عبدالله الرويتع

المفكر والمعايشة

المفكر والمعايشة

بسم الله الرحمن الرحيم

١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

المفكر والمعايشة

عبد الله الرويتع

ⓒ عبد الله صالح الرويتع، ١٤٢٤هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الرويتع، عبد الله صالح

المفكر والمعايشة / عبد الله الرويتع - الرياض، ١٤٢٤هـ

١٤٠ص، ٢٤سم

ردمك: ٤-٥٣٣-٤٣-٩٩٦٠

١- التفكير ٢- الإدارك أ. العنوان

ديوي ١٥٣,٢٣ ١٤٢٣/٦٣١٣

رقم الإيداع: ١٤٢٣/٦٣١٣

ردمك: ٤-٥٣٣-٤٣-٩٩٦٠

﴿يُؤتِي الحِكْمَةَ مَن يَشاءُ وَمَن يُؤتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيراً كَثِيراً وَما يَذَّكَّرُ إلاَّ أُولُوا الألبابِ﴾.

[البقرة: ٢/٢٦٩].

المحتويات

الموضوع	الصفحة

إهداء

إلى والدي الغالي

رحمه الله

لقد بدا لي – وأنا ألاحق أبحاثي انصياعاً لأمر الإلـــه – أن أوســـع الناس شهرة كانوا جاهلين الجهل المطبق تقريباً، فيما لمست أن يعتبرهم الناس دون أولئك، كانوا أمهر منهم بكثير في استعمال عقلهم العملي.

سقراط (من دفاعه)

اذهب إلى عزلتك [أيها المبدع] فإننـــي أشيعك بدموعي يا أخي، لأننـــي أحب من يتفانى ليوجد في فنائه من يتفوق عليه.

نيتشه

فعلى مرّ الأجيال أنزل العلم بأنانيـــة البشـــر الســـاذجة طعنـــتين نجلاوين... ويسدد المبحث السيكولوجي في أيامنا هذه طعنة ثالثة إلى الصلف البشري، إذا أخذ على عاتقه أن يثبت للانا أنه لـــيس الســـيد المطلق في بيته، وأنه لا خيار له إلا بأن يقنع بمعلومات طفيفة وجزئيـــة عما يجري في حياته النفسية خارج نطاق وعيه.

سيغموند فرويد

مُقَدِّمَة

على قدر وضوح واكتمال الإدراك يتوقف صواب الحكم، فكلما كان الإدراك ناقصاً أو مشوشاً كان الحكم بعيداً عن الصواب موغلاً في الخطأ المضلل.

وهذا ينطبق وبشكل كامل على الفكرة، فما الإنسان سوى أفكار تسيِّره وتسيِّر حياته بشكل مباشر أو غير مباشر، وكل ما أنجزه الإنسان وينجزه ليس سوى نتاج العقل المتمثل في الفكرة.

ولكن ما الفكرة؟ وهذا السؤال هو ما نحاول الإجابة عنه في الصفحات القادمة، إلا أن هذا ليس بؤرة أو محور الموضوع، بل إن ذلك ليس سوى البداية. إن جوهر الموضوع هو ذلك الإدراك الناقص لجوانب الفكرة. فالفكرة حتى الآن لا يُرى منها تقريباً سوى جانب واحد مما جعل الخطأ يتسرب إلى كل ما بُني على تلك الرؤية. ولقد بُني عليها أمور كثيرة عظيمة من أبسط شؤون الإنسان إلى أكبرها.

ويبدو أن الجانب الوحيد الذي يرى في الفكرة هو بناؤها العقلي، أو بمعنى آخر ما تحتويه من تكوين عقلي أو بناء فكري. بل إن بعضهم يذهب إلى أن توضيح الجانب المنطقي من الفكرة كفيل بأن يحل أي لبس أو غموض في

المعنى*. إلا أن هنالك جانباً مظلماً في الفكرة لم يُر، وليس لأنه عديم الأهمية، بل لأن الإدراك قد قصر عنه فيما يبدو. وإدراك الشيء بوضوح ليس معياراً لأهميته، بل إن كثيراً من الأمور المهمة يصعب إدراكها بسهولة. وذلك الجانب المظلم المنسي من الفكرة هو الأهم بحق في الفكرة، بل إنه الخط الفاصل ما بين حياة الفكرة وموتها، وجودها أو عدمها، ما بين الإيمان بها وعدم ذلك... الخ.

وذلك الخط الفاصل أو الجانب المظلم هو معايشة الفكرة. وما المعايشة إلا الانطلاق من المكوّن الأول للفكرة وهو السؤال إلى المكوّن الثاني وهو الإجابة، وأخيراً المكوّن الثالث وهو البرهان لتكتمل الفكرة.

هذه هي المعايشة ببساطة شديدة. فهي أن يعيش الفرد مع الفكرة أو تعيش معه من بدايتها إلى نهاية تكوينها مع الشرط الفاصل وهو كون ذلك على يد الفرد نفسه، أي تكون تلك الفكرة على يد الفرد وليس بمعونة الآخرين. ومن هنا أطلقنا عليها (معايشة).

والمعايشة هي يقظة الفرد وبحثه عن الإجابة والبرهان وبنفسه. وهي بهذا تمثل الأنا مقابل الآخرين، تمثل الإنتاج مقابل الاستهلاك الغبي، الفعالية مقابل الخمول، العطاء مقابل الأخذ... الخ.

ومن خلال معايشة الفكرة نقتحم عالماً آخر لا نجده عندما لا نرى سوى البناء العقلي، فنرى عالماً يهز المعايش للفكرة هزاً، يصدمه، وهو عالم الوجود الحقيقي للفكرة، والإيمان والانتماء، عالم المعنى والقوة، وعالم الإحساس بالوجود بالنسبة إلى الفرد كذلك.

وهذا غيض من فيض مما يجده المعايش، وهو ما نحاول شرحه وتقديمه للقارئ آملين أن يرى هذا الجانب المهم في الفكرة.

---

* وهذا ما ذهب إليه أولاً فتجنشتين، وانتهت إليه الوضعية المنطقية.

وسعياً وراء هذا الهدف فإننا قسمنا ذلك العرض أو الشرح إلى ثلاثة فصول:

ففي الأول تمَّ تحديد أبعاد الفكرة وتقويمها وأنواعها. وفي هذا نضع – وعلى عجالة – الأسس اللازمة للدخول إلى الموضوع الرئيسي، وهو المعايشة، والذي يتلو تلك المواضيع، حيث يتم توضيح مفهوم المعايشة وبشكل أكبر من خلال بعض المفاهيم ذات العلاقة الكبيرة به كالمعايشة والمفكر، والوجود والترميز.

وفي الفصل الثاني نورد فعالية المعايشة أو نتاجها من خلال كونها تؤدي إلى الإيمان والانتماء والمعنى والقوة للفكرة، كما ينعكس ذلك على الفرد.

وفي تسلسل لذلك الإيمان والانتماء – وكأننا نتعقّب المعايش – نرى ما يتم بعد ذلك، وهو ما يتجسد في نشر الفكرة والتتلمذ، وبعد ذلك فَقْد الانتماء، ومنه نخرج إلى سبب التفكك أو عدم التواصل الحقيقي من خلال استعراض أنواع التواصل وشرحها وعلاقة ذلك بالمعايشة.

هذا باختصار ما يتضمنه هذا الكتاب الذي سيقودنا الحديث فيه عن المعايشة إلى التطرق لقضايا عديدة تتفتح أبوابها، تدعونا إلى اقتحامها وسيكون ذلك ولو جزئياً، علماً أن بعضها سيفرض نفسه من خلال مفهوم المعايشة. ولكن هذا المفهوم سيلقي بظلاله على مواضيع شتى عند وضعه بجانب البناء العقلي للفكرة. ومن تلك المواضيع الحرية والأخلاق وفلسفتها... إلخ.

وهذا في مجمله إنما يشير إلى أهمية ذلك الجانب المنسي في الفكرة (أي المعايشة) والتي تقف خلف كثير من المفاهيم، والتي يبرز من خلال غيابها مشكلات عديدة.

وختاماً بودّنا أن نشير إلى بعض الملاحظات فيما يخص تلك الفصول:

* فما نحن بصدده الآن إنما هو نتاج ملاحظات عديدة، حاولنا – بقدر الإمكان – صهرها صياغة في بوتقة واحدة. وقد يتضح، أو يلاحظ بعض

القفزات في بعض المواقع لذا كان من الأجدر التنويه بذلك.

* بالنسبة إلى الفهرسة فقد تمت إعادتها عدة مرات محاولين جعل الموضوع يمتد كخط مستقيم له بداية ووسط ونهاية أو كبناء يبدأ من الأساس ثم تعلو البقية، إلا أنه لترابط الموضوع بشكل كبير فإنه يصعب معه افتراض نقطة بداية مثالية. وكلما تمّ ذلك وجدنا أن هناك نقاطاً عديدة تضيء فيما هي في الوسط أو النهاية حسب ذلك البناء وهكذا.

لذا لم نستطع البدء بنقطة نقول: إنها فعلاً البداية، ثم يتلو ذلك الولوج في الموضوع بعمق متدرج، بل إننا ومنذ البداية في عمق الموضوع.

* وإفرازاً للنقطة السالفة كذلك يلاحظ تكرار عدة كلمات مثل: كما أوردنا سابقاً، كما سلف، كما أشرنا، كما سنورد لاحقاً... إلخ.

ونودّ الإشارة إلى أن تسجيل الأفكار وصهرها تمّ بشكل تلقائي، وإن أعيدت الفهرسة عدة مرات. وكثيراً ما كان ينطلق القلم خارجاً عن السيطرة عاكساً الفاعل والمفعول به، ولا تستعاد السيطرة إلا بعد أن يكون قد قطع مسافات طويلة. لذا ومحاولة منا لربط الموضوع كثر استخدام تلك الكلمات أيضاً.

* يلاحظ أن التهميش أو التعليق موجود بكثرة – إلى حدّ ما –، وذلك – فيما يبدو – يعود لعلاقة الموضوع بمواضيع عديدة. ثم إن هنالك ملاحظات عامة لم نشأ استبعادها فقد يكون لإيرادها فائدة.

ختاماً، نتمنى أن تكون الفكرة واضحة مع إيماني بأن من لم يعايش الأفكار التي سنوردها، فلن يفهمها حقاً ومن ثم، لن يقدرها.

وعلى أي حال هي محاولة قد يكون لها فائدة في توضيح بعض الأمور التي يقف على رأسها المكوّن الأكثر أهمية في الفكرة: المعايشة.

الفصل الأول

الفكرة والمعايشة

الفصل الأول

الفكرة والمعايشة

(١ – ١) الفكرة وأبعادها

إن نقطة البداية في هذا الكتاب هي الفكرة، فمنها ننطلق وإليها نعود، وخلال رحلتنا فإن الفكرة كذلك هي محور الارتكاز، كما أنها العمود الفقري أو الأساس لكل ما سنورده لاحقاً حيث إنها المكون الذي سيتم تشييد اللاحق عليه.

تأتي «فكّر» لغة، كما ورد في القاموس المحيط للفيروز أبادي والمنجد الأبجدي ومختار الصحاح للرازي، بمعنى: أعمل النظر أو تأمل. هذا بالنسبة لـ «فكّر»، أما موضوع الفكر وهو الفكرة، فإن تلك القواميس لا توضحه. من ثمَّ، هل يُكتفي بالقول: إن الفكرة هي موضوع الفكر؟ وإن كان كذلك فهذا يعني أن ناتج إعمال الفكر أو النظر – كما في التعريف اللغوي – وكذلك التأمل هو الفكرة.

وهذا فيما يبدو لنا مغالطة كبيرة، فليس كل من أعمل النظر أو تأمل يخرج بفكرة، وليس كل إعمال نظر وتأمل يعتبر تفكيراً، ونصدر هذا الحكم من واقع أن التفكير يتسم بالإيجابية والتقدم من مرحلة إلى مرحلة أخرى.

وعموماً يمكن القول إنه لن يتضح مفهوم الفكرة من خلال لفظ الفكر. بل ربما العكس، فقد يتضح مفهوم الفكر من خلال الفكرة.

وعلى أي حال لا يهمنا هنا سوى مصطلح الفكرة، علماً أن إيضاحه سيوضح الفكر تلقائياً دون التطرق له مرة أخرى.

وفيما يبدو أن مصطلح الفكرة لا يتضح تماماً إلا في ضوء تحديد مكوناتها أو بمعنى آخر أبعادها:

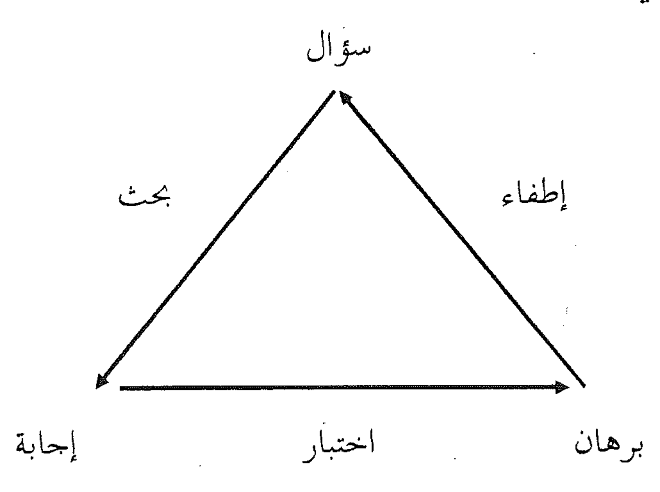
لذا فالفكرة تتكوّن من:

(أ) سؤال.

(ب) إجابة.

(ج) برهان.

فما الفكرة سوى سؤال يُلْقَى ويؤدي بدوره إلى البحث عن إجابة (أو إجابات) ومن ثم اختبار تلك الإجابة (أو الإجابات) حتى يتم التوصل إلى الإجابة المبرهنة، والتي تؤدي إلى إطفاء السؤال، وبهذا تكتمل الفكرة كما يمثل ذلك الشكل التالي:



ولعلنا نلمس عدم اكتمال تلك الأبعاد حينما يُلْقَى سؤال ولا نجد له إجابة ويظل معلقاً، وحينها نقول: إنه ليس لدينا فكرة.

بمعنى ليس لدينا إجابة عن هذا السؤال، وعندها قد نقول: أعتقد... أظن... يبدو... الخ. وهذا يعني أنها مشاريع إجابات وليست إجابات مبرهنة.

وقد يقال هنا: إن التعريف بتلك الأبعاد قد قاد إلى مزيد من الغموض؛ فما السؤال، الإجابة، والبرهان؟

بالنسبة إلى السؤال فهو واضح كبعد للفكرة من خلال العرض الصريح سواء من الفرد على نفسه أو من قبل الآخر أو الآخرين أو من خلال كونه ضمنياً. وهو ما يكون في الغالب، فكثير من الأفكار أسئلتها ضمنية، وسيتضح هذا عند التطرق للإجابة.

بالنسبة إلى الإجابة كبعد للفكرة فنقصد منها الإجابة المبرهنة، وإذا لم تكن كذلك فهي مشاريع إجابات ولا يمكن أن تكتمل تلك الفكرة. فالإجابة تخرج إلى البرهان، فإذا لم تنله فإنها ترتد من نقطة الانطلاق للبحث عن إجابة أخرى، حتى يتم التوصل إلى الإجابة التي تتجاوز البرهان، فتكون الإجابة التي تكمل المثلث لتطفئ السؤال، وتكون هي هوية الفكرة. فالفكرة لا يتضح منها سوى الإجابة، ولكن الإجابة المبرهنة، أما غير المبرهنة فلا تعتبر إجابة، لأنها اعتقاد أو مشروع إجابة، ومن ثَمَّ، لا يعول عليها.

ويمكن اختصار ما سبق بالقول: إن الفكرة إنما هي في شكلها النهائي إجابة مبرهنة، وهذا ما يتضح من الفكرة بشكل جلي، وهذا هو الفرق الجوهري الذي يمتاز به هذا البعد. فالسؤال – كما أسلفنا – يمكن أن يكون صريحاً ولكنه في الغالب ضمنياً، أما الإجابة فهي واضحة وهي هوية الفكرة، ولكنها

الإجابة المبرهنة (التي وصلت إلى العنصر الثالث: البرهان أو الدليل على صدق الإجابة، والذي يكمل مثلث الفكرة).

ولكن هنا نودّ الإشارة إلى قضية الوضوح والضمنية التي تمَّ طرقها في السؤال والإجابة، فنقول: إن السؤال في الغالب ضمني – كما سلف – أما الإجابة فهي واضحة؛ بل إن الفكرة هي إجابة مبرهنة. أمّا البرهان فليس واضحاً حتى مع كون الفكرة في صورها النهائية إجابة مبرهنة إلا أنه يطلب، وحين طلبه يتضح (إذا كانت الفكرة هي إجابة مبرهنة). ووفق تلك الأمور بخصوص تقديم البرهان نجد قضايا عديدة جداً سيتم طرقها، وبشكل خاص البرهان المقدم أو الذي جعل الفرد يأخذ بالفكرة.

ومن أهم القضايا التي تعرض فيما يخص البرهان هي السؤال الذي مفاده: ما معيار قبول البرهان؟

هل هو معيار موضوعي؟ أم معيار ذاتي؟

أو بمعنى آخر هل تكون الحقيقة موضوعية أم ذاتية؟

أو هل البرهان أو الصدق موضوعي أم ذاتي؟

وعلى أي حال سنجيب عن هذا السؤال بعد استعراض أقسام الحقيقة والتي يمكن تقسيمها إلى:

١)	**موضوعية**	وهي صدق الإجابة موضوعياً، أي في العالم الخارجي.
٢)	**ذاتية**	لدى الفرد فقط، ولكن عند اختبارها موضوعياً قد لا تكون كذلك.

ولكن من وجهة نظرنا فإن الحقيقة الذاتية أيضاً يمكن تقسيمها إلى قسمين:

أ) زائفة	وهي نتاج مكاسب نفسية، لذا فهي غير مستقرة، ومتناقضة، وسطحية، وصاحبها غير مرن وغير متفتح فيما يخصها. لذا فهي وسيلة وليست غاية في حدّ ذاتها.
ب) أصيلة*	وهي نتاج زاوية الرؤية أو المعلومات المتوفرة أو ربما خطأ منطقي... إلخ. إذن فهي عقلية، لذا فهي مستقرة وغير متناقضة وعميقة، كما أنها غير انفعالية، وصاحبها مرن ومتفتح.

ولكن هذا لا يمنع من اجتماع الحقيقة الذاتية الأصيلة والحقيقة الموضوعية. بل إن هذا النوع هو قمة الحقيقة وقمة الوعي بها: من كونها تخرج من حقيقة ذاتية ثم تصل إلى حقيقة موضوعية. ولعلَّ هذا ما نجده عند المفكرين.

كما أننا نجد الحقيقة الموضوعية فقط دون الحقيقة الذاتية الأصيلة كما نراها عند عامة الناس. لذا فهي هزيلة إلى حدّ كبير، فالكون واسع مترامي الأطراف موضوعياً زمانياً ومكانياً وأي بُعد آخر، ولكن لا نجدها لدى الأفراد حقيقة ذاتية أصيلة، حيث إنهم يدركون المكان في محيط ما يعيشونه فقط وكذلك الزمان. ويتم ذلك بشكل سطحي، قشري.

ولعلَّ أبسط الأمثلة وأشملها ما نجده من معلومات تقال (أي معلومات) عن شيء ما ويُصدق بها موضوعياً (ولكنه لم يمر بالحقيقة الذاتية الأصيلة). ولكن عندما نمر بالخبرة بأنفسنا أو نسألها كما سنورد لاحقاً، فإن الحقيقة الموضوعية تكون حقيقة ذاتية، مع الفرق الكبير بين أن تكون الحقيقة الذاتية مفروضة على

* في هذا النوع تتضح الحرية الداخلية، فالفرد يقنعه ذلك البرهان لأنه يقنعه فعلاً بمعنى أن الاقتناع ليس وسيلة لغاية ما. فالنوع الأصيل تتساوى فيه الغاية والوسيلة – إذا سلمنا بوجود الوسيلة حيث إنها غاية فقط – أما النوع الزائف فإن هنالك وسيلة وغاية لا تتطابقان وهذه الغاية هي داخل الفرد ولا يعلمها ويبدي غيرها لنفسه – دون علمه – وللآخرين وهذا هو قمة الزيف، فبه يخدع الفرد نفسه ثم يخدع الآخرين. وهو كذب خفي، فالكذب المعتاد أو النوع البسيط هو كذب أو تزييف الحقيقة للآخرين مع علم الفرد بها حقاً، أما ذلك النوع فهو الأكثر تعقيداً. وهذا في جزء منه يعكسه تحليلاً نفسياً مفهوم الميكانزمات الدفاعية. ولقد عبر فرويد عن محدودية تحركنا الحر في مقابل تصورنا عن حريتنا المطلقة تقريباً عندما تحدث عن الإذلالات الثلاثة: الإذلال الفلكي والبيولوجي وأخيراً النفسي. وقال (فيما يتعلق بالنوع الثالث): إن الأنا ليس السيد المطاع في بيته. (انظر: إبليس في التحليل النفسي، ترجمة جورج طرابيشي، ص ٩٣ – ١٠٣).

الفرد من خلال الوجود في الخبرة وبين أن يسعى لها مع عدم وجود قسري بالخبرة، حيث يسعى لها بالسؤال غير القصدي كما سنرى لاحقاً. والفرق بين النوعين كبير جداً.

وكما يوجد نوع راقٍ من الحقيقة أو توليفة - كما سلف - وهي الذاتية الأصيلة والموضوعية، فإن هنالك نوعاً خطراً إن لم يكن أخطر الأنواع، ولعله المسؤول عن كثير من مشكلاتنا (أي نوع من المشكلات التي تستند إلى نقل أو تصور فكرة ما). فإذا كانت الحقيقة الذاتية الزائفة خفية وخطيرة حيث يكمن خطرها في تخفيها؛ فإن مزيج الحقيقة الذاتية بنوعيها أكثر خطراً، ويكون أخطر كذلك إذا ما كان ذلك المزيج الغريب يشمل الحقيقة الموضوعية. وهذا النوع خفي جداً وخطر وبشكل خاص عندما تمتطي الحقيقة الذاتية الزائفة الحقيقة الذاتية الأصيلة والموضوعية - إن وجدت الأخيرة - وهذا ما يحصل في العادة. إذا ما وجدت الذاتية الزائفة فوظيفتها التخفي وغايتها خلاف الوسيلة - كما أسلفنا - ولكنها هنا تتخفى بشكل يصعب كشفه. ويبدو أن قضية تسخير النوعين لها حتمي في حالة وجودها معهما.

ونجد ذلك لدى المريض نفسياً أو عقلياً وكذلك لدى العالم المتمكن عندما يتصلب لنظرية ما متخذاً أسباباً منطقية فعلية حجة له وتبدو له كذلك، ولكن ما يكمن وراءها هو الميكانزمات الدفاعية أو المكاسب النفسية. وفي تلك الحالة يمكن تشبيه ذلك النوع - كما لدى العالم - بالثوب المرقع*. فالحقيقة الذاتية الأصيلة والموضوعية تبدو له واضحة لا غموض فيها، ولكن هنالك ثقوباً وثغرات لا يستطيع رؤيتها لأن الحقيقة الذاتية الزائفة تملأ تلك الثغرات، ونلمس هذا النوع بشكل واضح لدى المريض عقلياً والمصاب بجنون الاضطهاد عندما

* يمكن أن ندعو هذا الخليط، بخليط المفكرين والعلماء أو جنون المفكرين والعلماء أو المنطقة أو العقلنة أو عمى العظماء.

يُضطهد فعلياً، أو لدى الوسواس القهري عندما يعود إلى الباب ليتأكد هل أقفله أم لا؟ فيجده فعلاً لم يقفل، والأمثلة عديدة جداً.

لعلَّ هذا أهم ما يمكن قوله بالنسبة إلى البعد الثالث وهو البرهان، من ثَمَّ، نعود فنقول: إن للفكرة ثلاثة أبعاد هي: السؤال – الإجابة – البرهان (أي فكرة: من الفكرة البسيطة التي يتداولها العامة إلى الصروح الفكرية الكبيرة). ويجب ملاحظة التالي:

إن السؤال في الغالب ضمني وليس صريحاً.

الإجابة هي البعد الواضح من الفكرة ولكن بعد البرهنة.

البرهان وهو للحقيقة الذاتية الأصيلة، وقد يتعداها للحقيقة الموضوعية.

ويمكن أن نقول: إن الفكرة ليست سوى إجابة مبرهنة أو إنها الحقيقة الذاتية الأصيلة*.

(١ – ٢) أنواع الفكرة

من الجوانب الأساسية في موضوعنا هذا قضية أنواع الفكرة، فكما أن للفكرة أبعاداً محددة، إلا أن هنالك محكاً أو عاملاً لكل بُعد يمكن من خلاله الوصول إلى أنواع عديدة للأفكار. وهذا المحك هو مصدر كل بُعد من أبعاد الفكرة: هل هو خارجي أم داخلي؟ هل مصدر السؤال، الإجابة، البرهان من الخارج، أم من الداخل؟ من عرض وتقديم الآخر أم إنها من الفرد نفسه. وهذا ما يقصد بالقول: «خارجي وداخلي المصدر».

ويبدو أن قضية الخارج والداخل جزء من بناء متكامل، إذا ما تتبعنا هذا

* ما دام البرهان حقيقة ذاتية أصيلة فهل هذا يمكننا من إدراج الجملة الإنشائية بجوار الجملة الخبرية؟

الجزء (آخذين بعين الاعتبار أن تتبع الأسئلة أو الأفكار الصغيرة يقود إلى المفاهيم الشاملة)، فالعطاء والأخذ، التأثير والتأثر، القوة والضعف، الفعل وتلقيه، الإيجابية والسلبية، أنا والعالم، أكون أو لا أكون... إلخ.

وبعيداً عما تثيره قضية الخارج والداخل من أسئلة، أو أفكار أخرى، فإن هذا العامل هو الخط الفاصل لكل بُعد من أبعاد الفكرة في أن يكون ذا قيمة كبيرة (داخلي) أو لنقل أقل من ذلك بكثير (خارجي). فكلما كانت أبعاد الفكرة داخلية كانت الفكرة أكبر قيمة كما سنرى لاحقاً.

وقبل الخوض في أنواع الفكرة فإنه يلزم توضيح كل بُعد وفق محك المصدر. فالسؤال إما أن يكون خارجياً أو داخلياً. فهو ببساطة خارجي حينما يلقى من قبل الآخرين، وليس بالضرورة أن يلقى السؤال صراحة — كما أسلفنا — حيث إن تقديم إجابة لم يطلبها الفرد تعني عرض سؤال خارجي، وليس بالضرورة أن تكون تلك الإجابة مبرهنة، فهي ليست فكرة كما سلف. وبمناسبة السؤال الضمني — والذي يتجلى في الإجابة المقدمة — فإن أصدق مثال على ذلك هو أحاديث الناس اليومية المبتذلة، فهي إجابات تعطى في وقت لم يطلبها السامع، كما تتضح أكثر في الأوامر والنواهي من الكبير للكبير وكذلك من الكبير للصغير (كما في التنشئة).

أما السؤال الداخلي فإنه نوعان:

أ) سؤال بقصد التعرف ويبرز أكثر ما يكون في صورة: ما، ما هذا، لماذا. ونراه في أسئلة الأطفال، وكذلك لدى الكبار في المواقف الجديدة أو الغريبة. وهنا تتضح العلة المشتركة ما بين الأطفال والكبار (زمنياً).

ب) سؤال داخلي عميق، ويلاحظ لدى المفكرين في كافة الميادين، وحتى لدى القدر اليسير من العامة ولكن نادراً.

ولعلَّ من أهم الفروق التي تميز وتوضح النوعين السابقين وكذلك السـؤال الداخلي ككل هي:

في النوع (أ):

١- السؤال سطحي.

٢- السؤال آني (أي موقفي).

٣- ترضيه أي إجابة، فالفرد هنا يسأل الآخرين بعدما يسأل نفسه.

٤- ثم إن أي إجابة قد ترضيه، فليس هناك أي برهان واضح.

٥- السؤال هنا وحيد منفرد بمعنى أنه ليس جزءاً من بناء فكري متكامل.

في النوع (ب):

١ - عميق.

٢ - ليس آنياً أو موقفياً فقد سبقته إرهاصات عديدة، ولعلَّ النقطة السالفة وبعد اللاحقة تتكامل مع هذه النقطة وهي قضية العمق والبناء الفكري.

٣ - لا ترضيه أي إجابة، ثم إنها توجه إلى الذات ولا تتعداها إلى الآخـر. والبرهان هنا واضح، فالسذاجة الموجودة بالنوع الأول لا توجد هنا.

٤ - السؤال جزء من بناء فكري ما. وهذه النقطة تكمل النقطة القائلة: إنه ليس موقفياً.

عموماً تمَّ إدراج النوعين تحت السؤال الداخلي المصدر لسبب رئيسي وهو جدية العرض وعدم القصدية.

وهنا فإننا نخرج من أنواع السؤال الداخلي إلى ما يميزه أو صفاته أو تعريفه

فالسؤال الداخلي – وهو مفهوم يهمنا بشكل كبير جداً – يتميز بـ:

١) جدية العرض.

٢) عدم القصد في العرض.

ولعلَّ (١) إفراز لـ (٢) فيقصد من عدم القصد، أن السؤال يفرض نفسه على الفرد وليست عدم قصدية اضطرابية كما نراها في بعض الاضطرابات النفسية.

ومن ثم، فلا نعني تلك الصفة من القصدية، ثم إنها ليست أفكاراً تفرض نفسها، بل هي أسئلة. ثم إنها ليست مرتبطة بقلق يزول في الغالب حين تنفيذها لتأخذ شكل القهور. وتلك الأسئلة ببساطة أشبه ما تكون بيقظة، فالفرد هنا أشبه ما يكون بمن تتفتح عيناه بعد أن كانتا مغلقتين، فإذا هو يرى أشياء لم يكن يدركها، أو بمعنى آخر، كان يدركها بشكل سطحي أما الآن فهو يراها بشكل آخر.

وهنا نلمس العلاقة بين النوع (أ) و (ب). فما النوع (ب) كسؤال داخلي سوى سؤال تعرف، ولكنه ليس بدائياً أو بسيطاً كالسؤال الداخلي في النوع (أ). فالنوع (ب) راق، فهو يهدف إلى تعرف أعمق وتنظيم وفهم. لذا نرى فيه جدية العرض. ولأنه راقٍ؛ فلا يرضى بأي إجابة وما إلى ذلك من الصفات الأخرى. وهذا – كما أسلفنا – يتجلى لدى العلماء والفلاسفة، (أو لنقل: المفكرين كما درجنا وسندرج عليه).

وقبل أن ننتقل إلى البعد الآخر وهو الإجابة، فإننا نذكّر بأن أهم ما يميز السؤال الداخلي عدم القصدية التي هي نتاج إمكانات أو قدرات أو لنقل النمو...إلخ، أو أي مصطلح يمكن أن يوضح القصد. فعدم القصدية هنا يجده الفرد بنفسه، يدركه رغماً منه، إنه وعي أو دهشة أليمة أو يقظة أو شك..إلخ،

كما نجد لدى المفكرين. فهو رؤية وإدراك، وحتى لو حاول الفرد تجاهله فإنه لا يستطيع. (وقد توضح نقاط لاحقة هذا النوع).

بالنسبة إلى الإجابة، فيبدو واضحاً أن الإجابة الخارجية المصدر تكون مقدمة من الغير، وليس بوساطة الفرد. والغير هنا أي مصدر آخر، سواء كان ذلك المصدر فرداً أو جماعة، بشكل مباشر أو وسيلة إعلامية... إلخ. المحك هنا أن الإجابة من مصدر خارجي.

أما الإجابة الداخلية التي تهمنا هنا، فهي الإجابة التي يتوصل إليها أو يقدمها الفرد لنفسه، فعندما يكون ذلك فإن الإجابة بالنسبة إليه داخلية المصدر (كما سنورد في أنواع الفكرة). ونستطيع إيضاح ذلك بالقول: إن الفرد يتوصل إليها دون معونة أو مساعدة خارجية، فهو الذي يصل إليها وحده منفرداً، فهو يصنعها، يبدعها، يكتشفها، يلدها – إذا صحَّ التعبير – وتكون فعلاً كذلك، فهي وليدته عظم شأنها أو صغر.

ولإيضاح مفهوم الإجابة الداخلية يجب القول: إن ذلك لا يعني:

١– عدم وجود الإجابة.

٢– عدم الاستعانة بمصدر خارجي أو التأثر بالإجابة الموجودة والتي تخص بالطبع السؤال نفسه.

فالإجابة قد توجد ولكن الفرد هنا يتوصل إليها تماماً كمن قدمها، علم بوجودها من قبل أم لم يعلم.

فإذا علم بها فقد يتأثر بها قليلاً، وقد تساعد في ولادة إجابته المطابقة لها وتأكيدها. وهذا ما نراه من الوصول إلى إجابة موجودة أصلاً وبمجرد الوصول إليها من تلقاء أنفسنا فإن الحياة تدب فيها، في تلك الإجابة التي كنا نمر عليها

ولا نلقي إليها بالاً، والتي قد تكون ساعدتنا في الوصول سريعاً إلى إجابتنا الذاتية المطابقة لها. ونحن هنا في حدود الإجابة الداخلية، ولكن إذا ما ابتعدنا عن التأثر بتلك الفكرة الموجودة من قبل فإن هذا يجعل من الإجابة داخلية أكثر.

وهنا نجد أنفسنا أمام عاملين فيما يختص بهذا الشأن:

١- طلب الإجابة. ٢- البعد أو القرب من الإجابة.

فإذا ما كان طالباً للإجابة فإن قوتها من حيث كونها إجابة داخلية يتحدد وفق البعد أو القرب من الإجابة الموجودة أصلاً، بمعنى كلما كان قريباً منها؛ بمعنى على وشك الوصول إليها من نفسه ولكن ساعدته الإجابة الجاهزة الموجودة فإنها إجابة داخلية. كما أن هذا يعطيها قوة أكبر، وكلما كان بعيداً عن تحصيلها ابتعدت عن كونها إجابة داخلية. فالعلاقة ما بين كونها داخلية أو خارجية وبين المسافة علاقة طردية: فكلما زادت المسافة بين محاولات الفرد في الإجابة والإجابة التي حصل عليها أخيراً ابتعدت عن كونها داخلية إلى كونها خارجية.

أما بخصوص عدم طلبها فإن العامل الآخر يتلاشى فوراً، بمعنى أن العامل الثاني إفراز للعامل الأول؛ ولكن تمَّ إيراده لإيضاح الخط الفاصل ما بين الإجابة الداخلية والخارجية حين القرب أو البعد عن الإجابة الموجودة، أما طلب الإجابة فهو بدون جدال ميزة الإجابة الداخلية.

وما قيل عن الإجابة فإنه يقال كذلك عن البرهان. ونذكّر هنا بأن الإجابة والبرهان لصيقان، وما قيل عن طلب الإجابة والقرب منها يقال تماماً عن البرهان.

والسؤال الملقى هنا: هل تختلف أبعاد فكرة واحدة من حيث المصدر؟

أو بمعنى آخر: ما دام أن كل بُعد يمكن أن يكون داخلياً أو خارجياً من حيث المصدر فهل هذا يعني الخروج بعدد من الأنواع للفكرة؟ يختلف في كل نوع مصدر بُعد عن البعدين الآخرين: تتساوى في اثنين ويختلف في الثالث أو تتساوى في الثلاثة.

والإجابة هي بالإيجاب، وهذا يعني الخروج بعدد من الأنواع يختلف كل نوع عن الآخر بوجود – على الأقل – بعد واحد مختلف المصدر عما هو عليه في الأنواع الأخرى.

وبالأبعاد الثلاثة للفكرة وباختلاف مصدر كل بُعد فإننا نخرج بثمانية أنواع للفكرة، ولكن هذا لا يعني أن جميعها موجود، وهذا ما سيشار إليه في عمود الوصف كما في الجدول التالي والذي يوضح كذلك تلك الأنواع.

الرقم	مصدر السؤال	مصدر الإجابة	مصدر البرهان	الوصف أو النوع
١	داخلي	داخلي	داخلي	معايشة
٢	داخلي	داخلي	خارجي	تهرب- ميكانزم
٣	داخلي	خارجي	داخلي	قد يوجد
٤	داخلي	خارجي	خارجي	ميكانزم
٥	خارجي	خارجي	خارجي	الأكثر وجوداً
٦	خارجي	خارجي	داخلي	لا يوجد
٧	خارجي	داخلي	داخلي	لا يوجد إلا باستعداد
٨	خارجي	داخلي	خارجي	لا يوجد

من الجدول السابق يلاحظ فصل نوعين رئيسيين حسب مصدر السؤال وهو إما داخلي وإما خارجي.

وهذا التقسيم يعود لأهمية السؤال من بين أبعاد الفكرة فهو نقطة البداية. لذا فهو قوة الفكرة، فالفكرة أصلاً تبدأ من السؤال. وإذا كانت البداية قوية فإن الفكرة ستكون كذلك، أو بمعنى أصح، يعتبر السؤال هو الأساس الذي يُبنى عليه بقية الأبعاد. ولذا نلاحظ أنه في النوع الثاني والذي يكون السؤال خارجي المصدر، فإن النوع الأول منه (الخامس بالجدول) هو الموجود، أما البقية فلا توجد ما عدا السابع والذي تمَّ وصفه على أنه قد يوجد في حالة الاستعداد فقط، حيث إن السؤال الخارجي هنا قد يكون مثيراً معجلاً بالسؤال الداخلي الذي يكون على وشك العرض.

بالنسبة إلى النوع الأول (سؤال داخلي المصدر) ويضم الأنواع الأربعة الأولى من الأنواع ككل فإن النوع الأول – والذي تتساوى فيه الأبعاد من حيث كونها داخلية – وصف بـ (المعايشة). وهو أهم نوع حيث إنه محور اهتمامنا كما سنرى لاحقاً.

بالنسبة إلى النوع الثالث فلا يُجزم بوجوده لأنه من الصعب أن يقبل الفرد بإجابة من الخارج فيما السؤال داخلي ثم يكون البرهان داخلياً، وهذه توليفة صعبة لا يُجزم بوجودها ولا ننكرها كذلك.

أما النوع الثاني والرابع من الأنواع ككل فقد تمَّ وصفهما بالميكانزمات. فالسؤال الداخلي لا تطفئه سوى الإجابة والبرهان الداخليين.

ويمكن جعل هذا قاعدة على أساسها تمَّ وصف النوعين السابقين بأنهما ميكانزمات دفاعية وتتجلى في ميكانزم التهرب واعتناق أي إجابة وأي برهان تحت ضغط السؤال وما يثيره من توتر. وهي بهذا تكون نتاج برهان ذا حقيقة ذاتية زائفة. ونعود هنا لنُذكّر بأن السؤال الداخلي صريح تقريباً، أما السؤال الخارجي فقد يكون صريحاً أو ضمنياً.

إن أهم نوعين هنا هما: النوع الأول من الأنواع ككل، وكـــذلك النــــوع الخامس حيث يتركز عليهما حديثنا.

هنالك نوع آخر يضاف إلى النوعين السابقين، يختلف هذا النوع في البرهان حيث إنه حقيقة ذاتية زائفة. فهو لا يستند إلى برهان ذاتي أصيل أو موضوعي، ويوجد بشكل عام لدى العامة من الناس، ويدخل ضمن ذلك البرهان الزائف قبول الإجابة لأجل قائلها ومركزه أو طريقة عرضها سواء قولاً أو كتابة أو أي وسيلة أخرى.

(١ – ٣) تقويم الفكرة

كأي شيء آخر فإن للفكرة – أي فكرة – موقعاً على بُعد يمتد من القـــوة إلى الضعف، فهنالك فكرة قوية وأخرى ضعيفة، أو بمعنى آخر هنالك فكرة لها قيمة وأخرى لا نعيرها الاهتمام.

وهنالك عوامل أو محكات على أساسها يتم تقويم الفكرة وهي – من وجهة نظرنا – لدى السامع*:

من القائل؟

كيف قيلت؟

متى قيلت؟

هل الفكرة معاشة أم لا؟

هل يريدها أم لا؟

* يمكن الرجوع لأي كتاب في مجال علم النفس الاجتماعي أو الاتصال حيث يتطرق لهذه العوامل ما عدا المعايشة.

وجود فكرة سابقة في المجال نفسه.

مضمون الفكرة وصدقها.

بالنسبة إلى شخصية القائل فهي تؤثر على تقبل الفكرة، فالفكرة إذا ما قالها شخص ذو مركز فإنه كثيراً ما يتم تقبلها، حيث يُربط ما بين شخصية القائل وصدق الفكرة. وكثيراً جداً ما أخذ فرد (أو أفراد) فكرة ما (أو أفكاراً) لأجل القائل حتى لو كانت الفكرة ساذجة، والعكس في حالة الفكرة العقلانية مع شخص ليس ذا مركز (مركز هنا بالنسبة إلى المستمع وليس موضوعياً). لذا كثيراً ما يستغل هذا الجانب في إيراد فكرة ما لا يُتوقع تقبلها لدى السامع أو السامعين إما لسطحيتها وإمّا لعدم صدقها، حيث يتم إيرادها على لسان شخص ذي مركز لدى السامعين، ويتم تقبلها فقط لشخصية القائل أو لأجل القائل دون شعور السامعين.

بالنسبة إلى كيفية القول أو العرض فهذا (إما قولاً وإما كتابة* أو أي طريقة لنقل الفكرة حتى لو كان رمزاً، ولكننا نركز على القول لأنه الأكثر) جانب مهم أيضاً، فكثير من العامة تتقبل كثيراً من الأفكار إن لم تكن أفكارها جميعاً فقط لكيفية قول الفكرة، ولا يوجد طريقة واحدة ما لكيفية قول الفكرة أو عرضها.

فبعض الأفكار يتم تقبلها لأنها قيلت بانفعال، وأخرى يتم تقبلها لأنها قيلت بهدوء، ويحكم هذه المعيارية أو الاقتران عوامل ثابتة إلى حدّ ما وأخرى متغيرة.

فالعامة الثابتة هي أن لكل موقف انفعاله الخاص به. ففي حالة قول الحق فإن الفرد ينفعل أو يقولها بثقة، أو يعرضها بأسلوب أدبي جذاب أو يستخدم

* يدخل ضمن هذا أسلوب الكتابة والألفاظ المستخدمة، وكذلك الخط وجماله... إلخ.

ألفاظاً رنانة أو عميقة. أما المتغيرة فتخص الفرد المستمع من خلال خبرته وقرنه بعض المواقف بالانفعال الخاص بها وفق خبرته.

ومشكلة القائل وكيف قيلت مشكلة كبيرة جداً. وهنالك عدة تساؤلات حول جذور هذين العاملين منها: (أ) هل يمكن تفسيرهما على أنهما نتاج الإدراك ككل (جشطلت): حيث يدرك الفرد الفكرة مع قائلها وكذلك كيفية قولها دون فصل، لذا يتأثر تقويم الفكرة بتلك الجوانب. (ب) أم هل هي مخطوطات أو إشراطات (بلغة علم النفس)، تستمد صدق وقيمة الفكرة من خلال القائل وكيفية القول؟

عموماً هذه التساؤلات ليست موضوع المناقشة هنا.

العامل الآخر والذي تُقَوّم على أساسه الفكرة هو: متى قيلت الفكرة؟ وهل قيلت في الوقت المناسب، وهذا الوقت المناسب هو بالنسبة إلى السامع وهو الذي نتحدث عنه الآن كمصدر للتقويم. ويبدو أن زمن الفكرة من حق المستمع ولا لوم عليه أو نقد كما في العاملين السابقين. وهذا العامل (وهو الزمن) عامل غير مسهم في خطأ التقويم. والزمن بعد عام في كل حركة، وكل شيء إنما هو حركة وأياً كان نوعها. وإذا ما أردنا التقويم الموضوعي للفكرة في جانب الزمن فإننا نقول: إن قيمتها لا تتأثر، فهي بقيمتها حتى إن تغير الزمن. ولكن هذا تقويم موضوعي مثالي، أما التقويم – إلى حدٍّ ما الموضوعي الواقعي – فهو ما أسلفناه بالنسبة إلى الفرد.

ولعلَّ ما يميز هذا العامل إلى حدٍّ ما ويبعده عن كونه عاملاً مسهماً في خطأ التقويم – وحتى لو كان الزمن بالنسبة إلى السامع – هو أنه ليس دافعاً في الأغلب إن لم يكن في كل الحالات للأخذ بالفكرة، ثم إنه في أغلب الأحيان لا ينفصل عن العوامل الأخرى. وهو يلعب دوراً سلبياً فقط ويكون مصدر خطأ

للتقويم عندما يُسخر من قبل الرغبة أو هل تراد الفكرة أم لا؟ كما سنرى لاحقاً.

أما العامل المهم والمنسي فهو (معايشة الفكرة) حيث تلعب دوراً كبيراً إن لم تكن هي العامل الحاسم الذي يحدد قيمة الفكرة بالنسبة إلى السامع، حيث ينفتح الطريق أمام العوامل الأخرى في حالة عدم وجود هذا العامل. ونقصد هنا بالمعايشة – والتي هي محور حديثنا ككل – النوع الأول من الأفكار وهو ما كانت أبعاد الفكرة كلها نابعة من الفرد (وسنتطرق لذلك في حينه). فعندما يسمع الفرد بفكرة قد سأل عنها وأجاب وبرهن عليها، إذا ما سمع بها أو بما جاورها من أفكار بحيث يكون الميدان الذي يتحدث فيه الفرد والسامع واحداً فإن الاتصال يتم بينهما، فيعلمان بالضبط كل كلمة بعمق ويبدأان في المحاورة ذات الطابع المتقدم، أي التي تسير بشكل متقدم وعلى شكل خطين متجاورين حتى يلتقيا. عموماً سيتضح هذا المفهوم الشامل والأساسي في حينه.

عامل الرغبة أو عدمها في الفكرة غالباً ما يلعب الدور الرئيسي في تقويم أي فكرة، حيث إنه منبع الحقيقة الذاتية الزائفة. ولا تكون السيادة لذلك العامل إلا في غياب المعايشة، حيث تكون الرغبة هي محك التقويم.

ويبدو أن الدافع الفعال لدى الأغلبية في الأخذ بالفكرة أو عدم ذلك إنما ينبع من هذا العامل. وهذا هو أساس الاختلاف حين محاولات المحاورة بين متحدثين، الكل قد آمن بفكرة لأجل رغبة، حيث إن البرهان ليس حقيقة ذاتية أصيلة بل زائفة. لذا فحتى محاولة التواصل بينهما منعدمة، فالكل يتحدث بلغة مخالفة للآخر. ثم إن السبب في التمسك بالفكرة رغبة تضلل العقل، لا عقل انطلق من ذاته. ففي الأول يكون العقل مطية وفي النوع الثاني يكون هو السيد، وشتان ما بين النوعين.

وهذا العامل يوضح لنا مقدار نرجسية الإنسان وتمركزه حول ذاته وافتقاره للتفكير الناقد المتميز، والذي للأسف يتضح بشكل أكبر لدى عامة الناس التي تحركهم رغباتهم، بل إنها تغرق في مستنقع من الأفكار* التي يكون منبعها الرغبة أو القائل أو الطريقة أو العوامل الأخرى عدا المعايشة.

وجود فكرة سابقة في نفس مجال الفكرة المسموعة من العوامل التي تؤثر في تقويم الفكرة. فإذا ما كانت الفكرة أو الأفكار الأولى معاشة، والمسموعة ليست كذلك، فإنه لا يكون لها تأثير كبير في حالة معارضتها للأفكار المعاشة الأولى؛ أما إذا كانت الأولى والمسموعة جاءت وفقاً للرغبة أو للعوامل الأخرى فإنها تتعاضد. وإن تعارضت وفق الرغبة أو العوامل الأخرى فإن الفكرة الأقوى وفق تلك العوامل هي التي تقوّم على أنها الأفضل والتي من ثم، يأخذ بها الفرد. لذا نلاحظ أنه كثيراً ما يدور الفرد من زيف إلى زيف آخر.

العامل الأخير وهو مضمون الفكرة وصدقها، ويمكن القول: إن مضمون الفكرة ينقسم إلى:

١- شمولية الفكرة وعمقها.

٢- ما تقدمه من جديد.

فكلما كانت الفكرة شاملة أفقياً وعمقاً كانت أفضل، ونقصد بالشمول الأفقي ترابط المتغيرات في مستوى واحد.

والشمول العمودي أو العمق هو ترابط المتغيرات في مستويات متعاقبة سببية، فكلما كانت السلسلة السببية أطول كانت الفكرة أعمق.

أما ما تقدمه من جديد، فهو الجديد بالنسبة إلى السامع أو السامعين، فحتى

* نتحفظ تجاه دعوتها أفكاراً فهي أقاويل لا تستند إلى برهان.

لو توفرت الشمولية و لم تتوفر الجدة فلا قيمة لها. بمعنى أن الفرد يعلم بها ويدركها، أو أنها لا تهمه أي إن مبدأ الأهمية لا يتوفر، ويمكن القول: إن العلاقة بين هذين الجانبين هي:

مضمون الفكرة = الشمولية × الجدة

ولكن الجانب الآخر هو صدقها، وهنا تبرز المشكلة – كما أسلفنا – فهل هو صدق ذاتي بالنسبة إلى الفرد أم صدق موضوعي؟ يمكن القول إنه صدق ذاتي فنحن نتحدث – كما أسلفنا – عن السامع. إذن هو بالنسبة إلى السامع، ولكنه صدق ذاتي أصيل، وما لم يتطابق صدقه الذاتي مع الموضوعي فهو عرضة للتغير حين امتحانه، وهنا تضيق الفجوة بين الذاتي والموضوعي.

ويمكن القول: إن العلاقة النهائية لهذا العامل بجوانبه المتعددة تكون كالتالي:

مضمون الفكرة = (الشمولية بنوعيها × الجدة) صدقها.

ويلاحظ أن هذا الجانب أقرب إلى ما أسميناه بالموضوعية الواقعية منه إلى الذاتية الزائفة كما أسلفنا بالنسبة إلى زمن قول الفكرة*. بمعنى آخر نستطيع القول: إن هذا العامل وعامل الزمن من حق المستمع (وقد يكون من حقنا دعوة هذا الحق بالموضوعية الواقعية).

بعد الاستعراض السابق وذكر تلك العوامل منفصلة، فلا بدَّ من معرفة سير الفكرة حين تلقيها سماعاً كان أو بأي طريقة كانت وإن كان تركيزنا هنا على الاستماع حيث إنه الأقدم والأكثر وإن كان الآن هنالك وسائل أخرى كالفكرة المقروءة أو المسموعة بطريقة وسيطة مثل المذياع أو التلفاز... إلخ.

---

* هناك بعض التفاعل ما بين العناصر فالزمن المناسب للفكرة هو الذي يسبغ عليها الجدة أو عدمها، وهذا ما رددناه من تفاعل تلك العوامل بعضها مع بعض.

المراد تلقي الرسالة بأي طريقة. نعود فنقول: لا بدَّ من معرفة سير الفكرة من التلقي بأي طريقة وتلك المسيرة وفق موضوعية الفرد ووفق رغبته (كما أن هنالك تعليقات أخرى على تلك العوامل).

نقول: إن الفرد إذا لم يكن قد عايش الفكرة فإن الطريق ينفتح أمام رؤية العقل أو موضوعية الفرد ورغبته* أو بهما معاً فتكون الاحتمالات كالتالي:

أ) موضوعية ولا رغبة

وهذا يكون الحياد، ومن ثمّ، الحكم من خلال مضمون الفكرة وفي حالة عدم القدرة على التقويم فإن الموضوعية هنا تجعل الفرد يقول: لا أدري فقد يكون صحيحاً أو خطأ. وهو بهذا لم يتفاعل معها و لم تؤثر به وكأنها غير موجودة.

ب) موضوعية ورغبة

وهنا يحدث صراع بينهما، يحسم للأقوى وفق (أ) أو (ج) وإذا ما حدث التعادل في قوتيهما، كان التذبذب في الحكم.

ج) لا موضوعية ورغبة

وهنا تكون وفق الرغبة، وقد تدخل هذه الرغبة في صراع مع رغبات متعارضة، وتحسم للأقوى وإذا حصل تعادل فإن ذلك قد يفرز رغبات أخرى.

د) لا موضوعية ولا رغبة

هنا مبدأ الأهمية مفقود، فقد يكرر الفرد الفكرة فقط لكن دون تمسك بها أو يتمسك بها لأجل القائل ولكيف قيلت.

* إن عدم الرغبة يدخل ضمن الرغبة، حيث إنه رغبة في عدم شيء ما.

ويلاحظ أن التمسك بها هنا لأجل القائل أو لأجل الكيفية التي قيلت بها إنما ذلك نتاج خطأ في الربط ما بين قيمة الفكرة وما بين قائلها أو كيفية قولها علماً أن العاملين السابقين قد يخضعان لسيطرة عامل الرغبة وذلك لكونهما سبب الرغبة.

لذا كان من الضروري التمييز بين نوعين رئيسيين لعاملي القائل وكيفية القول، علماً أنه قد يكون هناك نوع ثالث مزيج من النوعين.

بعد هذا التفصيل والذي قد يقول بعضهم: إنه تفصيل ممل لا داعي له؛ نقول: يمكن نسيان ذلك ونسيان تلك الشبكة المعقدة من العوامل والعلاقات التي بينها والتي لم نوضحها كلها والتي قد يكتشف بعضها القارئ*. كذلك نقول: يمكن أن ندع ذلك كله ونصل إلى النتيجة المهمة جداً هنا وهي:

إنه – كما أسلفنا – للفكرة ثلاثة أبعاد: السؤال ثم الإجابة وأخيراً البرهان. ونقول: إن مشكلة بعض تلك العوامل التي سبق ذكرها – والتي طالما وصفناها بأنها تدفع نحو الأخذ أو ترك الفكرة وعلى رأسها الرغبة ثم القائل وكيفية القول – هي كونها بموضع برهان. فالفرد – كما أسلفنا – يأخذ الفكرة أو يدعها ويقوّمها وفق تلك العوامل الثلاثة. وهذا ما وصفناه سابقاً حينما تحدثنا عن النوعين الرئيسيين في الأفكار وقلنا: إن الأول ما كانت أبعاده جميعها داخلية، والثاني ما كانت أبعاده جميعها خارجية.

أما النوع الثالث فهو ما كان برهانه الرغبة أو عدمها أو القائل أو طريقة القول، علماً أن السؤال والإجابة هما خارجيان حيث تقال الإجابة. وحين

---

* مثل أن القائل قد يكون مقتنعاً بها وفق حقيقة ذاتية زائفة ومن ثم، يؤثر في السامع، والقائل قد يكون أخذ بها لأجل أنه يريدها. وقد يحصل للسامع ما حصل للقائل عندما يكون قائلاً فيسمع منه ويتأثر بطريقة قولها أو لأنه يريدها وتمضي السلسلة طويلة جداً وهكذا.

السؤال عن برهانها لا يعلم المستمع أين هو، وقد يقول صراحة القائل أو الطريقة، ولكن المشكلة عندما لا يعلم، والتي غالباً هي إفراز للرغبة. لذا فالإجابة هنا غير مبرهنة بالمعنى المتفق عليه من كون الحقيقة ذاتية أصيلة، بل هي زائفة. وأشكال الحقيقة الزائفة لا حصر لها، ولكن أوردنا تلك العوامل لأنها الأكثر انتشاراً.

عموماً لعلَّ النقطة السالفة أهم ما يمكن قوله، وللأسف (من وجهة نظرنا) نظريات التعلم – وعلى رأسها الإشراط بنوعيه والتعلم الاجتماعي – تدخل من خلال عملية التنشئة الأسرية والاجتماعية في تلك العوامل أو تقع تحت نفوذها وسيطرتها إما لأجل قائل أياً كان ولطريقة القول* أو لرغبة أو عدمها. وقد يدخل العاملان الأولان ضمن العامل الثالث كما أسلفنا. وهنا نرى أن التنشئة إنما هي إفراز لحقائق ذاتية زائفة، لم يكن بها حرية الاختيار، كما أنها ليست أفكاراً كما اتفقنا ذات براهين ذاتية أصيلة أو موضوعية، بل أقاويل لا سند لها وليس للفرد فيها أي سلطة. وعندما تطالب الفرد بالبرهان عند التطرق لتلك الأقاويل أو لنقل الأفكار (مع التحفظ كما اتفقنا) فإنه لا يجد لديه أي برهان يقدمه. وفي أغلب الأحيان يرفض فكرة مناقشتك إياه وفق عامل الرغبة في عدم الألم ومواجهة الأفكار أو الأقاويل التي بداخله، ويدخل السلسلة من جديد ويبدأ بعقلنة أو منطقة الموضوع وفق حقائق ذاتية زائفة.

نودّ أن نشير إلى تلك العوامل بعد هذا التعليق، لنقل إنه يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

١) قسم أصيل وهو عامل معايشة الفرد للفكرة.

---

* نعيد القول: إن التركيز منصب على القول، ولكن ما يقصد هو أي طريقة يتم بها نقل الفكرة حتى لو كانت بالرمز «وإن كان القول أصلاً رمزاً» مثل الإشارة أو أي لغة حتى لو كانت بين شخصين فقط؛ فحتى الحركات والسكنات والنظرات لغة قد تسهم في نقل الفكرة.

٢) قسم يمكن دعوته أنه من حق المستمع ويضم مضمون الفكرة وصدقها وزمن قول الفكرة.

٣) قسم مزيف وهو الرغبة والقائل وطريقة أو كيفية القول.

أما بالنسبة إلى وجود فكرة سابقة، فإذا ما كانت الفكرة معاشة فإن صراع الأفكار يكون أصيلاً ويحسم وفق أقوى برهان ذي حقيقة ذاتية أصيلة وربما موضوعية كذلك. أما إذا كانت الفكرة غير معاشة فيحسم الصراع مع الأفكار وفق الاحتمالات الأربعة الموردة كما أوضحنا.

وقد توجد عوامل أخرى لم نوردها ولكن ندع ذلك لعقل القارئ في البحث والتقصي ونختتم هذا الجزء بما ورد عن خطأ برهنة الفكرة بوساطة القائل فهذا علي كرّم الله وجهه يقول: «لا تعرف الحق بالرجال بل اعرف الحق تعرف أهله».

ويقول أرسطو: «إني أحب أفلاطون وأحب الحق ولكني للحق أعظم» فليس للحق أي معيار آخر فهو حق لأنه حق.

نودّ أن نشير كذلك إلى أن المحكات أو العوامل السالفة يتم على أساسها تقويم الفكرة ومن ثم، تقبلها أو رفضها أو اللامبالاة تجاهها. هذا بالنسبة إلى السامع والذي يكون بعدها قائلاً ويستمع له شخص آخر. وهذا بالنسبة إلى انتقال الفكرة من شخص إلى آخر أو آخرين. ولكن لو عدنا في مسيرة الانتقال تلك إلى الوراء لوجدناها تعود من قائل إلى مستمع في الشخص نفسه. أي يؤدي الدور نفسه فهو قائل وقبلها مستمع والاستماع يكون لشخص آخر مرّ بالمرحلة نفسها فهو قائل وقبلها مستمع وهكذا إلى أن تنتهي السلسلة إلى المصدر الأساسي وهو صاحب الفكرة، من لم يسمع أو يأخذ الفكرة من أحد.

بالنسبة إلى من هم في داخل السلسلة فقد أوضحنا كيف يتم تقويم الفكرة بالنسبة إليهم. لكن كيف يقوّم صاحب الفكرة (أو المنبع الأساسي) فكرته؟

إن من يقول بفكرة (أي يكون صاحبها)، فإنه ينطبق عليه ما أسلفنا بالنسبة إلى المستمع. والفرق هنا أن القائل للفكرة ثم المستمع لها، ثم القائل لها واحد. فهو يسأل ويجيب ويبرهن. فهو يقولها لنفسه ويستمع لها، ثم يقولها للآخرين. وهذا لا نجده في من هم داخل السلسلة فالقائل (أ) ثم المستمع (ب)، ثم يقولها (ب)، وحكم (ب) هنا حكم (أ) في الاستماع ثم القول.

لذا فإن تقويم الفكرة بالنسبة إلى المحكات السالفة سيختلف بشكل كبير. فبالنسبة إلى القسم الأصيل وهو المعايشة فمتوفر هنا، وهو السؤال والإجابة والبرهنة من قبل الشخص نفسه. ومن ثم، فالقسم المزيف سيختفي تأثيره هنا. فالقائل هو الشخص نفسه والطريقة التي تقال إنما هي من الشخص نفسه كذلك. أما الرغبة فإنها إلقاء السؤال والبحث عن الفكرة فتجسد رغبة صادقة لإنتاج مكاسب نفسية أيّاً كان الاصطلاح النفسي.

أما بالنسبة إلى القسم الذي وصف بأنه من حق المستمع وهو:

- زمن قول الفكرة.
- مضمون الفكرة وصدقها.

فالزمن تفرزه الأهمية أو لنقل الحاجة. فالسؤال إنما هو نتاج توتر، حيرة، قلق. وهذا يعني مشكلة تواجه الفرد، وهذا يعني الأهمية أو الحاجة. لذا فالفكرة تأتي بجميع أبعادها في الوقت المناسب جداً، وليس كما لدى المستمع الآخر الذي يسمعها من غيره حيث قد تأتي في أي وقت لا يعنيه ولا يهمه، وحتى لو أتت فإن قيمتها لا تكون كمن نبعت من داخله. وهذا هو عامل المعايشة.

بالنسبة إلى مضمون الفكرة فهذا يقوّمه الفرد من خلال ما تعنيه الفكرة له. وهذا يبدو أنه يختلف من فكرة إلى أخرى، وهو من حق الفرد هنا. أما صدقها فهي صادقة حيث إن البرهان هنا حقيقة ذاتية أصيلة، وقد تتعداها لتكون موضوعية.

ومن هنا نرى أن كل العوامل التي تسهم في تزييف أو لنقل تقويم الفكرة تقويماً خاطئاً سواء أخذاً أو رفضاً تتلاشى في الفكرة ذات المنشأ الداخلي أو المعاشة كما أسلفنا.

وهذا يبرز أهمية هذا النوع الذي أساسه إفراز أو تفاعل أو نتاج طبيعي أو لنقل حاجة طبيعية، وليس كما النوع الآخر عندما يكون الفرد مستمعاً للآخر وليس لنفسه.

عموماً نختتم هذا الجانب بافتراض آخر هو أنه قد تسهم عوامل جديدة في هذا النوع الداخلي ما دام أنه كذلك (أي داخلي) مثل:

المدة الزمنية بين السؤال والإجابة وكذلك بين الإجابة والبرهان وعدد الإجابات التي لم تبرهن والتي تسبق الإجابات المبرهنة (فيبدو أن التوصل إلى الإجابة المبرهنة بعد عدة إجابات غير مبرهنة لا تساوى بالإجابة الأولى المبرهنة).

تماسك الفكرة وبشكل خاص مقدرة البرهان على إطفاء السؤال ومن ثم، أحكام مثلث الفكرة، وإن كان هذا الجانب يدخل ضمن صدق الفكرة.

وكما أسلفنا فقد يكون هنالك عوامل أخرى، قد يجدها من يلمس أهمية في هذا الجانب.

وختاماً نعود ونقول: إن أنواع الفكرة التي تهمنا هنا هي ما كانت جميع الأبعاد داخلية، وتمَّ وصف هذا النوع بالمعايشة، ونوع آخر جميع أبعاده خارجية. ونوع آخر نتحفظ في دعوته فكرة فهو أقاويل حيث إن البرهان هو تلك العوامل الزائفة التي أوردناها (كأكثر الأشكال تكراراً وفعالية). ولعلَّ ما يهمنا أكثر هو النوع الداخلي وهو المعايشة — حيث إنها في مكان القلب من هذه الأفكار — وهذا ما سنتناوله في الجزء القادم.

(١ — ٤) المعايشة

(١-٤-١) وصف المعايشة وأنواعها

كما تحدثنا عن الفكرة ووصفناها بأنها الأساس والعمود الفقري فيما نحن بصدده من مفاهيم متعددة؛ فإن الأساس الآخر الذي لا يقل عنه — ولنقل امتداداً له — هو مفهوم المعايشة والذي مررنا عليه ولم نتطرق له بالوصف الشامل، وربما اتضح بعض جوانبه عند ذكر الجانب المهم في ذلك المفهوم، وهو كون أبعاد الفكرة في هذا النوع من الأفكار داخلية. ويبدو أننا لسنا بحاجة إلى توضيح ما نعنيه بالمصدر الداخلي لكل بُعد، فقد تمَّ إيضاح ذلك.

نحاول هنا وصف المعايشة، وإن كان من الصعب إعطاؤها حقها من الوصف المؤدي إلى الوضوح الشامل أو جزء كبير من ذلك، ولكن نقول: إن خبرة المعايشة بوصفه مفهوماً، لن يتضح بشكل كامل إلا لمن مرّ بتجربة المعايشة، عندها ستكون كل كلمة نصف بها المعايشة واضحة ومفهومة جداً.

إن المعايشة رحلة تبدأ من لحظة الوعي أو اليقظة، تبدأ من إلقاء السؤال الداخلي الذي يكون نتاج اليقظة تلك. وعندما نقول يقظة فإننا نعنيها بكل ما تحمله من معنى. إن السؤال الداخلي يقظة، لذا فهو غير قصدي. قد تكون تلك اليقظة إفراز نضج أو نمواً أو أي مصطلح آخر ولكن كما أسلفنا عند ذكر السؤال الداخلي: إنه يقظة تلقائية.

وتبدأ الرحلة من تلك اليقظة المتسمة بالقلق، بالتوتر. فالفرد يرى أشياء لم يكن يراها من قبل (بصيرة لا بصراً) ويبدأ بإلقاء الأسئلة، أو لنقل إن الأسئلة تلقي نفسها عليه. ولعلَّ تلك الأسئلة تبدأ بوعي الفرد بذاته فهو يستيقظ على ذاته في أوّل الأمر يسأل عن نفسه وربما عن كل شيء حتى عن شكله، عن مكانه: لماذا يوجد هنا؟ ومن هو؟ (وهذا ما يلاحظ لدى الفلاسفة). وتنطلق تلك الأسئلة التي يمكن تقسيمها إلى نوعين:

أ) إلقاء أسئلة بخصوص أفكار خارجية أو أقاويل هي بداخل الفرد لأجل القائل أو الطريقة أو الرغبة... إلخ. وهذا يعني إلقاء أسئلة تلك الأفكار التي كانت أسئلتها ضمنية، إلقاءها بشكل صريح والبحث عن إجابة. فالفرد يبدأ بغربلة كل ما في داخله وإعادة إلقاء الأسئلة حولها، ويغربل كل ما كان قد سلم به من قبل.

ب) إلقاء أسئلة جديدة، وقد تكون امتداداً لأسئلة (أ)، ويمكن تسمية هذا النوع بالأسئلة المؤدية إلى الإبداع في حالة الإجابة. والأسئلة هنا جديدة بالنسبة إلى الفرد وليس بالضرورة أن تكون أسئلة جديدة موضوعياً. والنوع (أ) قد يكون ضمن النوع (ب) في حالة الوصف بالجدة، إلا أنه يخرج لأن هنالك أجوبة وإن كانت ليست أفكاراً بالمعنى المتفق عليه، أو أنها أفكار ذات مصدر خارجي لأبعادها (كما اتفقنا في توزيع أنواع الأفكار الرئيسية إلى نوعين: كل الأبعاد داخلية، وأخرى كل الأبعاد خارجية).

والسؤال الداخلي مهم جداً فهو بداية الرحلة وهو يعني حساسية الفرد لما يحيط به وما لا يحيط به بمعيار مادي. ولعلَّ أبلغ ما يمكن وصفه هو أنها يقظة كما أسلفنا. وسمة ذلك السؤال الداخلي أنه لا يرضى بأي إجابة، وبشكل خاص التي تأتيه من الخارج. فهو يلح في طلب الإجابة وهذا هو المشوار الذي

يقطعه حاملاً ذلك السؤال. وعندما يجد إجابة ينطلق إلى المشوار الأخير ليكمل مثلث الفكرة وهو البرهان حيث يزول القلق ويتقدم خطوة في طريقة إنسانيته الحقة وفي وجوده الحقيقي. وإذا لم يصل إلى البرهان و لم يستطع إثبات تلك الإجابة فإنه يرتد إليها ليبحث عن أخرى. وإذا ما وجد انطلق إلى البرهان حتى يثبته أو يعود وهكذا. وإذا ما ثبت عند الإجابة غير المبرهنة فهي ليست بفكرة ويمكن القول عندها إن ذلك الوضع هروب لتلافي ذلك القلق، علماً أن السؤال الداخلي لا يطفئه سوى الإجابة والبرهان الداخليين.

هذه هي محطات المعايشة، وتسميتها بذلك (معايشة) إنما تنبثق من العيش مع السؤال والإجابة والبرهان، ففي تلك الفترة ينغمر الفرد بالسؤال وإلحاحه وتتعطل حواسه فيما عدا ما يركز على تلك الفكرة أو لنقل مشروع الفكرة. ففي تلك اللحظة أو اللحظات يتلاشى كثير من الموجودات بالنسبة إلى الفرد، فالتركيز منصب فقط على ما يعيشه إما المحطة الأولى وهي السؤال، وإما الثانية وهي الإجابة (في البحث عنها) وإما المحطة الثالثة حيث برهنة الإجابة. في تلك اللحظة أو اللحظات فإن العالم بالنسبة إلى الفرد هو الفكرة التي على وشك الولادة، ما عدا ذلك فلا يحس به سوى عقب مجيء الفكرة. لذا فالمفكر سارح كما يبدو للآخرين ولكنه يعيش الفكرة فعلاً، يلدها أو لنقل يصنعها أو يبدعها... إلخ (وهذا ليس بوصف أدبي، إنه ما يتم فعلاً حين المعايشة).

وما أسلفناه قليل من كثير وهنالك أشياء وأشياء كثيرة كذلك لا يمكن أن تقال، إنها تعاش ومن الصعب وصفها لأن الكلمات أصبحت عبئاً فالكل يستخدمها سواء فيما هو عميق أو سطحي، ولذا فالكلمات السالفة تقصد بكل عمق.

لذا فالمعايشة خبرة لا تمر هكذا بدون تغير الفرد بل إن المعايشة في حدّ ذاتها

إنما تعني اليقظة. اليقظة التي بعثها النضج أو النمو أو أي مصطلح. وتلك اليقظة تبعث الحساسية أو لنقل الأهمية وكذلك نبذ السذاجة في تقبل أي فكرة، ومن ثم، فهي رحلة ممتعة ويقظة لا نوم بعدها، وإن كانت يقظة متعبة، نقول متعبة بحق (لا نعنيها سطحياً كما تستخدم وغيرها من الكلمات). والسبب أن السؤال – كما أسلفنا – يقظة والإجابة والبرهان، عبقرية وحياة فعلية.

لذا فإن المعايشة ألذ رحلة مع ما بها من ألم وحيرة. فرحلة المفكر مع نفسه ومعايشته لأفكار بعد يقظته أجمل وأمتع رحلة (ونقول أجمل وأمتع وأننا نعنيها، ومن الصعب وصف المتعة أو الجمال هنا ولكنه فعلاً يعايش ومن الصعب وصف ذلك). ولعلّها أجمل وأمتع لأنها أصدق رحلة، فهي يقظة، فهي حاجة فعلاً لا ترف، داخلية لا خارجية، وهي أصدق لأنها تريد الحقيقة، الحقيقة لا غير. ويبدو أن هذا سرّ قوتها ومتعتها وجمالها، وكل الألفاظ التي يمكن أن تصف معنى أن يريد الفرد الحقيقة فعلاً، ونقول: فعلاً.

لذا فتلك الرحلة الممتعة المنبثقة من الرغبة في الحقيقة كانت محصورة في الغالب وبشكل دائم لا مؤقت لدى المفكرين منهم، الذين يدعوهم الغزالي وابن رشد وابن سينا وغيرهم بـ (الخاصة). وهم من يتوفر لديهم ذلك الأنا المفكر الغريب الذي لا يكل ولا يمل باحثاً عن الحقيقة حيث نجد الدفع الذاتي. بل إنهم يتجاوزون ذلك إلى تحريك غيرهم وتغييرهم. وهذا ما جعل أبعاد الفكرة كلها داخلية أما العامة فعكس ذلك، لذا فأبعاد الفكرة خارجية إن لم تكن أحاديث عبثية فهي أقاويل لأن الرغبة في الحقيقة مفقودة ومن ثم، الرحلة الممتعة تلك لا توجد.

والرحلة تلك تفوق رحلات الجسد فهي تجول في الشموليات (في الغالب) وحتى لو كانت في الجزئيات فهذا لا يقلل من قيمتها، ما دامت الرغبة موجودة. والرغبة هنا رغبة حرّة فالحقيقية تطلب لأجل الحقيقة.

ولعلَّ تلك اللحظة أو اللحظات من رحلة المعايشة هي (قمة الخبرة) أو (الخبرة الذروية peak experience) التي تحدث عنها أحد علماء النفس (ماسلو Maslow (1968 - 1987) أو ربما (الإلهام) أو قد تكون لحظات الكشف التي تحدث عنها الصوفية، والتي نرى الغزالي يكررها. وقد تكون المعايشة هي كل ذلك، ولعلَّ ما يجمع تلك الأوصاف هو أن الإنسان يقترب من الحياة فعلياً، ويكون الوعي عميقاً جداً.

والمعايشة بتلك الأوصاف لا يمكن فعلاً نقلها إلى الآخر. وتجد المعايش يحترق، بما يعيشه، يريد نقله وقد يوفق في نقل الجزء اليسير، ولكن أبرز ما يهدر مع المفكرين هو الجزء الكبير الذي لا يستطيع المفكر نقله.

وهذا يشير إلى أن للمعايشة جوانب متعددة، يبدو في تصورنا أنها جانبان رئيسيان* وهما:

أ) جانب عقلي ويتميز بالتالي

١- الفهم الدقيق لكل جزء بالفكرة وما تعنيه كل كلمة تعبر عنها كرموز.

٢- فهم علاقة الفكرة بالأفكار الأخرى كبنيان متكامل.

لذا فللمفكر - كما سنرى - مصطلحاته الخاصة به، والتي يحاول عن طريقها تجسيد أو تصوير ما عايشه.

ب) جانب انفعالي

وهو الذي يبدأ من لحظة الاستيقاظ والسؤال حتى الإجابة والبرهان وما بعدها كذلك، والإحساس بالامتلاء بالفكرة أو تشربها، أو لنحاول بشكل آخر فنقول: إن الفكرة تكون جزءاً من الفرد. لنقل: إنها كالولد له أو لنقل يتوحد

---

* تلافياً للخلط فالفكرة لها جانبان: جانب البناء الفكري أو العقلي، أما الجانب الآخر فكما اتفقنا هو المعايشة، وينقسم إلى: الجانب العقلي والجانب الانفعالي، علماً أن الجانب العقلي في المعايشة خلاف جانب البناء الفكري أو العقلي للفكرة ككل.

الفرد معها، بحيث تصبح الفكرة هو، ويصبح هو الفكرة: تطابق لا يمكن وصفه. هذا بالإضافة إلى الجانب العقلي، فكلاهما ممتزج بالآخر وإنما نعرض الجانبين منفصلين للتناول فقط.

وسنرى في كثير مما سنتعرض له – وما نراه في الواقع – كيف تنقل فكرة (أو أفكار) لشخص (أو أشخاص) فلا تثير فيه (أو فيهم) أي شيء. وهذا عائد إلى افتقارها إلى الجانبين؛ علماً أن أهم جزء في المعايشة والذي يعبر عن الجانبين بوضوح هو كون البرهان حقيقة ذاتية أصيلة. ويبدو أن هذا هو السر الكبير الذي يقف وراء كثير من المفاهيم كما سنرى لاحقاً.

وما دمنا تحدثنا عن جوانب أو مكونات مفهوم المعايشة، فإن هذا يأخذنا إلى قضية أنواع المعايشة إذا ما كان لها أنواع.

ويمكن القول بوجود نوعين: نوع بدائي، والآخر راقٍ، إذا جازت التسمية:

أ) بالنسبة إلى النوع البدائي أو لنقل البسيط: الفرد يوجد بالخبرة وتتمثل المعايشة في ذلك الوجود.

فما الشعور بالألم في رواية أو قصة أو أي موقف – كما لدى العامة – إلا نتاج المعايشة والمرور بخبرة الألم أو السرور أو الظلم... إلخ.

وتلك المعايشة لم يكن سؤالها سوى ما الظلم؟ أو ما الألم؟ أو ما الشوق... إلخ؟ وجواب تلك الأسئلة المبرهن في هذا النوع البسيط من المعايشة هو الوجود في الموقف سواء موقف الظلم أو الألم أو الشوق... إلخ. لذا يُحس بتلك المشاعر عندما يرى شبيه لها في فلم أو من خلال قصة أو موسيقا هادئة حزينة... إلخ.

ب) النوع الراقي: وليس بالضرورة الوجود في الخبرة أو الموقف، وليس بالضرورة أن يوجد بالموقف ليعايش كما في ذلك النوع البدائي أو البسيط.

فالفرد لا يكون دوره سلبياً ينتظر حتى يوجد بالموقف أو بمعنى آخر يفرض عليه، بل إن الفرد يسعى له من خلال السؤال الصريح والإجابة والبرهان. ثم إن معايشته يتجلى بها الجانب العقلي والانفعالي، أي الحقيقة الذاتية الأصيلة كبرهان. ثم إنها تكون جزءاً من بناء فكري متكامل، ولا نجد هذا في النوع الأول الذي هو نتاج موقف لا فكر. ثم إن تلك المواقف متفرقة لا رابط بينها.

ولعلَّ من أهم ما يميز النوع الثاني الراقي المعقد عن الأول البدائي البسيط كون الثاني خالياً من الأنا أو الأنانية أو التمركز حول الذات. فالفرد في النوع الثاني – كما لدى المفكرين – ينبذ الظلم لأنه ظلم وعايشه فكرياً وانفعالياً مع احتمال أنه لم يتعرض له موقفياً (على سبيل المثال). أما الآخر فإنه قد ينبذ – ونقول: قد ينبذ – الظلم على سبيل المثال لأنه تعرض له. وهنا نجد الأنا واضحة وتتجلى في أنه تعرض له.

لذا ليس بالضرورة أن ينبذ الظلم من تعرض له وكانت معايشته عن طريق هذا التعرض*. ليس بالضرورة أن ينبذ الظلم – لذا استخدمنا قد ينبذ – بل قد يظلم وهذا ينقله إلى كونه ميكترماً دفاعياً، إن لم يكن احتمالية نبذه للظلم أصلاً ميكترماً كذلك في أنه لا يريد أحداً أن يُذكّره بما تعرض له.

لا نريد الخوض في قضايا ومتاهات طويلة، ولكن عندما نتحدث عن المعايشة فإننا نقصد النوع الثاني، والذي نراه لدى المفكرين بشكل دائم أو شبه دائم، وربما لدى بعض أو قليل من العامة، قليلاً جداً من الوقت. أما النوع الآخر فقد جرى فقط إيضاحه حتى لا يكون هنالك خلطاً علماً أنه يلمس لدى العامة بل هو السبيل إلى المعايشة إذا ما تجاوزنا وأطلقنا هذه التسمية، ولكننا نريد فقط التمييز ما بين البدائي أو البسيط وما بين الراقي أو المعقد.

---

* وهذا لا يمنع أن يعايش الفرد مقولة بعد أن تلقاها، فتصبح بالنسبة إليه فكرة، علماً أن ما يحصل لكثير ممن يترددون على الفكرة، ويجترونها إنما هو تبين ملامح وتعود عليها وليس معايشة. وأكثر ما يُصادف ذلك عند المتخصصين أياً كان التخصص.

ربما هذا ما يمكن قوله حول المعايشة والتي هي المفهوم المهم فيما نحن بصدده. وقد لا يكون الآن واضحاً بشكل جيد، ولكن قد يتضح عند ذكر الأجزاء القادمة التي لها علاقة بهذا المفهوم، وعلى رأسها المعايشة والمفكر وهو الجزء القادم حيث سنستعرض بعض نماذج المعايشة، أو بمعنى آخر نعيد شرح مفهوم المعايشة ونتعرض كذلك لأبعاد الفكرة، مما يجعل الجزء القادم أرض الأمثلة الموضحة لتلك المفاهيم.

(١-٤-٢) المعايشة والمفكر

تتضح المعايشة أكثر ما تتضح لدى المفكر، بدأ من يقظة سواء كانت تلك اليقظة شاملة لكل شيء أو جزئية في جانب معين. تلك اليقظة تغير في العين التي تبصر والأذن التي تسمع... إلخ. تغير ليس في طبيعة ما يرى إنما وراء ما يرى، فالأشياء التي تُرى عادية لا شيء يسترعي الانتباه لها تتحول إلى ألغاز ويبدأ المفكر يرى فيها أشياء دقيقة لم يكن يراها من قبل (بصيرة لا بصراً). وتلك اليقظة تدفع في الفرد الجدية أو لنقل الأهمية في المعرفة في فكّ تلك الألغاز والبحث عن الإجابة بنفسه، حيث ينبذ مبدأ السذاجة وتلقي الإجابات من الخارج بسذاجة الأطفال، وتقويمها وفق القائل أو الطريقة أو الرغبة حيث تكون هذه هي البرهان. إن المفكر يترفع عن هذا وبشكل خاص رغباته*، إنه يسمو فوقها ويسيطر عليها، ولا يقوِّم الفكرة إلا وفق شموليتها وصدقها (آخذين بعين الاعتبار معايشته لها). لذا لا تقوده سوى القيم الكبرى الشاملة حيث ينتهي إليها في تساؤلاته.

ربما هذا هو مشوار الفكر باختصار، إلا أنه لا يصل إلى تلك المرحلة ما بين

* نتحدث عن المفكر الأصيل وعلى قدر أصالته يكون نصيبه من تلك الصفات وما يليها، أي إن المتغير هنا أو الفرق كمي وليس كيفياً أو نوعياً.

اليقظة والتساؤل إلى السمو إلا بصعوبة وقد يسقط قبل أن يصل. وعندما يصل فإن طريقاً طويلاً من المعاناة وأشواكاً كثيرة وصعوبات جمة يكون قد عاناها ومشى عليها وتخطاها، وهي أشواك من الحيرة والألم النفسي والفكري، وأشواك من النبذ الاجتماعي وربما التصفية أياً كانت طريقتها.

ولعلَّ أمر ما يلاقيه المفكر أو الفرد المعايش (على قدر المعايشة) هو الشك أو الدهشة الأليمة أو الاستغراب وجميعها نتاج اليقظة. فالمفكر يستيقظ على أجوبة بداخله أو لنقل أقاويل لم يسألها، لم يطلبها وإنما وضعت بداخله رغماً منه ومن دون برهان، فقد وضعت بالقوة، بالانفعال، لا بالمنطق، فأصبح فيما بعد الابتعاد عنها يثير الشعور بالذنب (أياً كان موضوع هذه الأجوبة)، أو لنقل الخوف من النقد أو النبذ. لذا فالمفكر يعيد إلقاء أسئلة تلك الأجوبة من جديد. وحتى لا يتزلق المفكر إلى أقاويل أو أفكار أخرى فإنه يشك في كل شيء حتى في إدراكه. فهو يضع عقله من ضمن ما يشك فيه. فهو شك العقل في إمكاناته (ليس دائماً وليس لدى كل مفكر). وهو فحص للعقل وللذات، يفحصها بدقة. وتتجلى هذه الموضوعية والجدية لدى المفكر فقط، فهو يخطئ نفسه ويريد التأكد منها قبل كل شيء، ثم ينطلق إلى الخارج مسلماً بالثقة بما يملك. وهذا لا نجده لدى العامة التي تُخطئ دائماً الآخر.

وذلك الشكل أو تلك الأسئلة الداخلية لا تدع شيئاً إلا وتتطرق إليه — لذا كان التشبيه باليقظة — حيث يصحو الفرد من سبات ليفحص نفسه من الجزئي إلى الشامل. فقد يسأل بعد صحوته تلك: لماذا أضحك إذا سررت؟ وما الضحك أصلاً والسرور؟ ما هذه التي أمدها؟ (وهي يده). ويتأمل في كل جزء من جسمه ومن حوله (ليس كل المفكرين)، ثم ينطلق ببصره إلى المواضيع الأخرى حوله ولا يرضى بأي إجابة؛ كما يقول سقراط: «فلقد كانت طبيعتي تطالبني بألاّ أقبل أي نصيحة يبديها أي من أصدقائي ما لم يدلل التأمل على أنها

أفضل نهج يعرضه العقل» (أفلاطون، بدون، ص ٨٣). علماً أن رحلة البحث عن الإجابة ليست سهلة في الأسئلة الأولى الموجهة إلى الذات والتي تتناول الأسس، فالسؤال يقظة ولكنه حيرة كذلك، تتناسب الحيرة مع حجم السؤال، فكيف بها وهي تتطرق إلى حياة الفرد كلها. فقد يقفل بعضهم راجعاً من وطأة تلك الأسئلة التي قد يصل بعضها إلى شك الفرد في وجوده وفي يقظته. فقد يقول إن ما يحياه ليس سوى حلم، فإذا كانت صور الحلم تأتيه كالواقع، فكيف يعلم أنه في يقظة وليس في حلم. وهذا ما ساور ديكارت فهو يقول في تأملاته: «ليس هنالك أمارات يقينية تستطيع بها أن تميز بين اليقظة والنوم تمييزاً دقيقاً، فيساورني الذهول، وإن ذهولي لعظيم، حتى إنه يكاد يصل إلى إقناعي بأني نائم» (ديكارت؛ ١٦٤١/١٩٥٦، ص ٨٠). وأمام هذه الأسئلة الداخلية الملحة يصور ديكارت – بنفسه – مشقته وعناءه في تأمله الأوّل عندما أراد اقتحام ذلك العالم الواسع عالم الصحوة واليقظة، وعدم الاكتفاء بإخراج الرأس من الكهف بل الانطلاق لاستكشاف المجهول. يقول ديكارت مصوراً ذلك: «لكن هذا المطلب شاق كثير العناء، وشيء من الكسل يسوقني، دون شعور مني إلى الرجوع إلى مجرى حياتي المألوفة ومثلي في هذا كمثل عبد ينعم في المنام بما شاء له الخيال من حرية، فإذا به يفطن إلى أن حريته تلك ما هي إلا أضغاث أحلام، خاف أن يصحو من نومه وطاب له أن يمالئ هذه الأوهام اللذيذة كيما يطول أمد انخداعه بها، كذلك الحال: أنساق من تلقاء نفسي ودون وعي مني. إلى تيار آرائي القديمة، فأحاذر أن أصحو من غفوتي هذه خشية أن أجد اليقظة الشاقة التي تعقب هذه الراحة الهادئة غير كافية لتبديد الظلمات الناشئة مما أثير الآن من صعوبات ولا مجلية لي قليلاً من ضياء وقليلاً من نور يهديني في معرفة الحقيقة» (المرجع السابق، ص ٨١).

وقد يقول قائل: لماذا هذا التعب؟ لماذا المشقة؟ لماذا لا يريح الفرد نفسه بعيداً عن هذه التساؤلات الغريبة المملة؟ والتي تجعل الفرد يلقي أسئلة غريبة مثل: هل أنا مستيقظ أم لا؟ هل أنا موجود فعلاً؟ وغير ذلك.

وقد يكون ذلك صحيحاً لو كان السؤال قصدياً، ويلقيه الفرد من باب الترف أو الرياضة الذهنية، ولكنه نضج أو لنقل يقظة أو لنقل أهمية أو إنها حاجة. ولكن القصد ليس فيها، ولا يعني هذا الجبر والقهر للفرد، ولكنها – كما أوضحنا في شرح السؤال الداخلي – يقظة. يقظة لا يستطيع الفرد معها إغلاق عينيه. إنها الطاقة الذاتية أو العبقرية أو الإرادة الحرة، أو كما يقول الغزالي إنه النور الإلهي أو البصيرة الباطنة أو العقل فهو يقول بالنص: «في القلب غريزة تسمى النور الإلهي، وقد تسمى العقل وقد تسمى البصيرة الباطنة وقد تسمى نور الإيمان واليقين، ولا معنى للاشتغال بالأسماء، فإن الاصطلاحات مختلفة، والضعيف يظن أن الاختلاف واقع في المعاني لأن الضعيف يطلب المعاني من الألفاظ، وهو عكس الواجب» (زقزوق، ١٩٨١، ص ١١٢). ويعبر الغزالي في موضع آخر عن إلحاح هذه البصيرة أو النور الإلهي أو أي مصطلح آخر في السؤال أو عدم القصدية بقوله: «وقد كان التعطش إلى إدراك حقائق الأمور دأبي وديدني، من أوّل أمري وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله، وضعتا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد وانكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا» (الغزالي، ..../١٩٨٠، ص ٨١).

وتتضح تلك اليقظة كذلك في شك ديكارت حيث يقول: «وليس بالأمر الجديد ما تبينت من أنني منذ حداثة سني قد تلقيت طائفة من الآراء الباطلة وكنت أحسبها صحيحة، وأن ما بنيته منذ ذلك الحين على مبادئ هذه حالها

من الزعزعة والاضطراب لا يمكن أن يكون إلا شيئاً مشكوكاً فيه جداً ولا يقين له أبداً» (مرجع سابق، ص ٧١). وانحلال رابطة التقليد تلك وتلك الآراء الباطلة – على حدِّ تعبير ديكارت – لم يتم كشفها سوى عن طريق تلك اليقظة، والتي كانت على شكل أسئلة داخلية. وتلك اليقظة التي لا تتجزأ والتي تصل إلى كل شيء ووفق ما قاله الفيلسوفان وغيرهما هي قدرة أو كما دعاها الغزالي غريزة، ولا جدال أنها تغير في الإنسان: في وعيه وفي عمق وشمولية إدراكه.

ولعلَّ عدم القصدية تلك توضحها كلمات الفيلسوفين. وتتضح من تلك المعاناة والألم اللذين يريان لدى كل مفكر عند بداية الشك* كما لدى الغزالي وديكارت أو الدهشة المؤلمة، أو أي اسم آخر. ولعلَّ من آثارها القلق والاكتئاب** والملل والعزلة التي ترى لدى المفكر، علماً أن الشك أو لنقل الفحص لكل إجابة وإلقاء أسئلة أخرى تستمر مع المفكر طوال العمر وتجعله شعلة لا يطفئها سوى الموت، أما ما عدا ذلك فهي شعلة ملتهبة حتى المفكر نفسه يُجهد من حرارتها. فهذا سقراط يطوف بالناس ليسألهم ويبين لهم الأقاويل التي تملأ أدمغتهم. وهذا الجهد أو الضغط تحت تلك اليقظة وشعلتها موجود لدى كل مفكر وإن اختلفت الصور، وإن كانت البداية هي الأكثر إيلاماً. فهذا الغزالي لا يستطيع الفكاك من يقظته؛ من الأسئلة الداخلية فيهجر حياة الرفعة والمكانة، والاستقرار، ليختلي بنفسه، ليعتكف ويتأمل لكي يجيب،

* تمّ التركيز على الغزالي وديكارت حيث إن منهجيهما هو الشك الصريح المنهجي، وهو شكل من أشكال السؤال الداخلي أي البعد الأول للفكرة. وهو شكل متكرر تقريباً لدى كل مفكر وإن لم يكن بتلك الصورة، علماً أن شك الشكاكين ليس بسؤال داخلي إنما فكرة مكتملة. فهو شك ارتيابي في إمكانية المعرفة. لذا فهو إجابة وليس سؤالاً. لذا فالشك المنهجي سؤال يبحث عن إجابة حسب الفرد. فهو طريق مفتوح أما الارتيابي فهو مغلق، ونجد الشيء نفسه عند اللاأدريين، فلا أدري تلك ليست مؤقتة وما قيل عن الشك الارتيابي يقال عنها.

** من ضمن ما يعانيه المفكر الاغتراب، والذي يكون نتيجة انهيار البنى المعرفية التي زرعت به رغماً منه دون اختياره، وعندما تنهار يشعر الفرد بأنه يسبح في فراغ ولا ينتمي لأي شيء.

لكي يعايش، لكي يبني أفكاره هو لا غيره، لكي يفحص كل البُنى المعرفية التي بداخله والتي استشرى بها (فيروس) الشك فأخذ يهدها واحدة تلو الأخرى، ولم يعد يبقى شيء. وعندها – لدى الغزالي وغيره – يشعر المفكر بفجوة، بفراغ، وكأنه مولود جديد قد قدم إلى العالم لا يعلم عنه شيئاً، ويجب أن يفحصه من جديد، أو أنه قد أعطى معلومات غرست به وتقبل غرسها لضعفه، وهو الآن يضيق أو لنقل يصعق على ما بداخله من زيف. وكما قلنا إن البداية هي المؤلمة لأن النور يغمر بصيرة المفكر فيشله لفترة ما، يختل توازنه فتراه كما أسلفنا قلقاً مكتئباً حائراً. ويكون ذلك على قدر اليقظة: من الفكرة الصغيرة جداً إلى الصرح الفكري المتكامل نجد تقريباً تلك الأوصاف، ولكنها بارزة في الصروح الفكرية الكبيرة، وهي موجودة حتى لدى الفرد العادي عندما يكتشف شيئاً ولو سخيفاً من وجهة نظر الآخرين، ولكننا هنا نركز على المفكر، لأن اليقظة والمعايشة صفة دائمة.

علماً أنه قد يكون نتيجة اليقظة تلك، البحث عن إجابة لدى الآخرين، إلا أنه لا يجد إجابة لديهم، بل يجد من يوصفون بالعلم والحكمة أجهل من الأقل منهم حسب تقسيمهم، ويقول مع سقراط: «لقد بدا لي – وأنا ألاحق أبحاثي انصياعاً لأمر الإله أن أوسع الناس شهرة كانوا جاهلين الجهل المطبق تقريباً، فيما لمست أن من يعتبرهم الناس دون أولئك، كانوا أمهر منهم بكثير في استعمال عقلهم العملي» (مرجع سابق، ص ٣١).

ولقد وصل سقراط لهذه النتيجة بعد مناقشتهم لإيجاد إجابة، إلا أن النتيجة التي وصل إليها سقراط يصل إليها كل مفكر، بالإضافة إلى اليأس من التواصل معهم، حيث يفاجأ المفكر بأنه يخاطب نائمين، أو مخدرين سواء كانت الفكرة كبيرة شاملة أم أقل من ذلك بكثير. وهذا ما يقوله المفكر وإن اختلفت الكلمات، فالآخرون يغطون في أحلام وردية بعيداً عن الحياة، على الهامش،

وحتى لو كانت الفكرة عن اختراع بسيط أو بين علاقة بين متغيرين بسيطين، فإنها بالنسبة إليهم على الهامش، وهم عنها نيام. وما يقال عن الفكرة الصغيرة يقال عن الأفكار الكبيرة التي يتضح فيها السبات أو التخدر. فكلما كان الإنسان أقل ذكاء أو معايشة كان الوجود في عينيه بسيطاً سهلاً مفهوماً جداً. وهذا هو الهامش.

ذلك الهامش الذي يهرب منه المفكر للبحث عن إجابة، ويدع النائمين أو المتخدرين وقد يلومهم على ذلك وقد لا يلومهم لعلمه بعدم يقظتهم، يعيشهم على الهامش، لتقليدهم كما يقول الغزالي، وعدم إلقائهم للسؤال الداخلي المؤدي إلى المعايشة كنقطة بداية لها. وبهذا الصدد يقول الغزالي: «ومن شرط المقلد ألاّ يعلم أنه مقلد، فإذا علم انكسرت زجاجة تقليده» (مرجع سابق، ص ٩٠). فالفرد لا يعلم أنه مقلد كما لا يعلم بتبعيته، ولو علم بذلك لاختار الأصالة أو الاستقلالية. ومن هذا يتضح مفهوم عدم القصدية أو اليقظة أو السؤال الداخلي.

وذلك الهروب من الهامش وشعوره بأنه ليس المخطئ بل الآخر، وأن ما يمر به إنما هو يقظة فعلاً، وأن الكثرة ليست معياراً للصحة، كما أن اللذة ليست كذلك. من هذا فإن الفرد يقدر تلك اليقظة وتلك الأسئلة الداخلية وينطلق إلى البحث عن إجابة وهو يردد مع الغزالي: «إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال» (الغزالي، ..../١٩٦٤، ص ٤٠٩). أو كما يرى ديكارت حيث يرهن التفكير بالشك، ذلك التفكير المؤدي إلى الوجود، ومعنى هذا الشك أو السؤال الداخلي حيث يجب أن ترى بعينيك لا بعيني من هو قريب منك أو الوسط الذي تعيش فيه (ومرة أخرى أياً كانت الفكرة من حيث الشمولية)

سواء الأب أو الأم* أو الأستاذ أو المجتمع ورفض التبعية والاتجاه نحو الاستقلالية، حيث لا يكون نسخة مكررة، يمثل المجتمع بركوده، بهامشه (لذا يكفيك أن ترى واحداً من العامة في أي مجتمع لتعلم البقية)، ولا يشذ عن ذلك سوى المفكر. وقد يترجم ذلك الشك في تفعيل من منطلق أن المشكلة ليست أن الإنسان لا يستطيع التفكير بل المشكلة أنه لا يعرف كيف يفكر. وهذا فيما يبدو هو ما عمله سقراط من انطلاقه لمناقشة الآخرين لمحاولة جرّهم إلى الاعتراف بالجهل وكشف عدم تماسك ما يدعونه وعدم علمهم به، أو بمعنى آخر كشف تقليدهم. عندها يقع الفرد بالشك، عندها يلتفت يبحث عن الحل. وما هذه سوى محاولة خارجية لإلقاء سؤال داخلي أو لنقل توليداً وليست ولادة. ولعلَّ هذا حتى ما يقوله سقراط في أسلوبه التهكمي، فهو يولد الأفكار أو بمعنى أصح السؤال الداخلي، بعد استبعاد الإجابات التي كان يعلقها الفرد على لسانه دون معايشة لها.

عموماً ذلك هو الشك أو اليقظة أو لنقل البعد الأول من الفكرة الداخلية من مشوار المعايشة وهو السؤال الداخلي غير القصدي والمؤلم، والذي يخل بتوازن الفرد، والذي يهدم بناء المعرفية (حسب مجال السؤال الداخلي)، والذي يجعله يبحث عن إجابة حوله ولكنه لا يجد. ذلك هو الشك، الذي يقوده إلى الشك في نفسه أيضاً؛ إلا أنه بالتأمل والمعاناة يعلم أنه هو على صواب والآخر خاطئ، وقد ينقم عليهم، وقد يحاول إيقاظهم. هذا ما يحصل باختصار عند أوّل محطة في المعايشة (علماً أن محاولة إيقاظ الآخرين تستمر مع الفرد وبشكل أكبر عند توصله لفكرة ما) أما المحطة الأخرى والتي ينطلق إليها المفكر فهي

* يقول الغزالي بهذا الصدد في المنقذ (ص ١١١): «وهذه عادة ضعفاء العقول، يعرفون الحق بالرجال لا الرجال بالحق». ويستشهد بقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «لا تعرف الحق بالرجال، بل اعرف الحق تعرف أهله». وهذا يذكرنا بأخذ الفكرة لأجل القائل، أو كون البرهان لأجل القائل وهذا ما نقابله بشكل كبير لدى العامة.

الإجابة بعد أن استوعب صدمة اليقظة، والإحساس بأنه قد يكون شاذاً مخطئاً، بل بعد أن أجهده نور السؤال الداخلي، وجرفه تيار الأسئلة الداخلية المتلاحقة، بعد هذا يبدأ مشوار البحث عن الإجابة، وتبدأ معاناة* أخرى وألم آخر وإن أخف وطأة من وقع الشك أو الأسئلة الداخلية الأولى، وكما أن شمولية السؤال تكون وفق أصالة وعمق المفكر، فكذلك الإجابة والبرهنة. وهنا قد يهرب المفكر إلى إجابة ما ليطفئ توتر وقلق السؤال (وإن كان السؤال الداخلي لا تطفئه سوى الإجابات الداخلية)، ولكن المشكلة في برهنة الإجابة الداخلية، فقد يكون برهانها حقيقة ذاتية زائفة. ومع استبعاد ذلك لأن المفكر أصيل، فالمشكلة هي الخليط الذي تحدثنا عنه وهو العقلنة أو المنطقة وهو خليط من حقيقة ذاتية أصيلة مع زائفة، وقد يكون مع ذلك حقيقة موضوعية. وهنا تكون الإجابة فعلاً لأجل التخلص من ذلك القلق؛ بمعنى آخر تكون ميكانزماً.

ومع تلك الاحتمالات فإن الإجابة المعاشة هي المبرهنة ذات الحقيقة الذاتية الأصيلة، والتي تكمل مثلث الفكرة. وتتميز الإجابات ذات الحقيقة الذاتية الأصيلة عن الزائفة، بالمرونة والانفتاح في حالة الأصيلة وغير الموجودة بل عكسها في حالات الزائفة. ولكن ليس من السهل كشفه في حالة ذلك الخليط حيث إن القائل مفكر.

عموماً ينتقل المفكر – كما أسلفنا – إلى البعد الآخر وهو الإجابة بمعاناة وألم. وكما أن الملاحظ في البعد الأول الحيرة والقلق والعزلة، فإن ما هو ملاحظة أثناء الرحلة إلى البعد الثاني والثالث هو العزلة كذلك فيما يبدو للآخرين من (سرحان)، فيما الصراع يدور داخل الفرد كـ (البندول) من

---

* مشكلة العامة أو حتى أنصاف المثقفين، عند قراءة أي إنتاج لأي مفكر أصيل، أنهم لا يستطيعون تصور معاناة المفكر، بل بعضهم قد يسخر من ذلك ويستهزئ به، وهذا راجع طبعاً لعدم المعايشة.

إجابة إلى البعد الثالث للاختبار. فإذا لم تصدق الإجابة يعود إلى البحث عن إجابة أخرى، وإذا ما حصل ذلك اتجه للبعد الثالث لاختبارها وهكذا.

ومن الصعب وصف البعدين الآخرين لدى المفكر، ولكن قد يتضحان من خلال الموضوعات القادمة مثل المعايشة والوجود وكذلك المعايشة والترميز وغيرها من المواضيع التالية.

نتوقف هنا لنقول: إن مفهوم المعايشة هو علامة المفكر، سواء كان نتيجة أو سبباً، وهو سرّ تغيره وتغييره، سرّ عظمته، تجدده وتجديد إنسانيته السامية الأكثر حرية، الأخذ بيد العامة، المرشد لهم في كل زمان ومكان. والعلامة البارزة في أي تاريخ، بل إنه هو التاريخ، فبدونه لا تغير ولا تجديد، لا أحداث لا شكل ينبثق من تلك الأرضية.

يقول توماس كارليل في وصف بديع: «إذن في اعتقادي أن التاريخ العام – تاريخ ما أحدث الإنسان في هذا العالم – إنما هو تاريخ من ظهر في الدنيا من العظماء، فهم الأئمة، وهم المكيفون للأمور، وهم الأسوة والقدرة، وهم المبدعون لكل ما وفق إليه أهل الدنيا، وكل ما بلغه العالم، وكل ما تراه قائماً في هذا الوجود كاملاً متقناً فاعلم أنه نتيجة أفكار أولئك العظماء الذي اصطفاهم الله، وأرسلهم إلى الناس ليؤدوا كل ما ناطته بهم القدرة الإلهية من الخير، فروح تاريخ العالم إنما هو من تاريخ أولئك الفحول» (كارليل، ١٨٤١/بدون، ص ١٥).

ويقول في موضع آخر (ص ٣٤ – ٣٥) في وصف أكثر جمالاً: «وكم قبل هذا الرجل عاش في العالم من رجال غير ذوي فكر لم يكن منهم إزاء هذا الكون الرائع الهائل إلا العجب الأبكم الذي يحسه الحيوان، أو العجب المشفوع بالسؤال والبحث المتعب الكادّ بغير طائل كالذي يشعر به الإنسان، حتى أتى

الرجل المفكر الكبير أو البطل الروحاني، إن ما يقوله قد كان كامناً في نفوس العامة وكانوا يحسونه ويتلهفون على أن ينطقوا به ولكن لا سبيل، فما هو إلا أن ينطلق ذلك البطل حتى تثور جميع الأفكار في جميع الأذهان، وكذلك شأن المفكر أو البطل الروحاني، فإن ما يقوله قد كان كامناً في نفوس العامة وكانوا يحسونه ويتلهفون على أن ينطقوا به ولكن لا سبيل، فما هو إلا أن ينطق ذلك البطل حتى تثور جميع الأفكار من مكامنها كأنما هبت من رقاد طويل، فتجيب الدعوة أسرع إجابة، فرحة به فرح الساري بالصباح. ولا غرو، فإنما هو خروج من العدم إلى الوجود، ومن الموت إلى الحياة، فيا سقى الله عهد هذا الرجل الكبير فإنه جدير أن يسمى شاعراً وكبيراً وعبقرياً وما شاكل ذلك، وإن حسبه أهل عصره ساحراً وصاحب معجزات ومسدي أياد وآلاء..! والفكر متى انبعث فلن ينام بعد مبعثه أبداً».

ولا جدال في أن تلك الكلمات المضيئة تحمل من المعاني الكثير، ولتحليل تشبعها بتلك المعاني فإنها تحتاج للكثير من الشرح. ويلاحظ أن الجزء الأول منها يعبر وبشكل واضح عن قضية المعايشة، فما تحريك راقد الأفكار إلا المعايشة بعينها أو بمعنى أصح الدفع نحو المعايشة، ومع تحفظنا تجاه المعايشة بالدفع، أو المعايشة النقية – إن صحَّ التعبير – لدى العامة، إلا أن تأثير المفكر على من حوله كبير فهو بمعنى أصبح لا يدفع نحو المعايشة (فهي مقصورة عليه) وإنما يحسسهم بحرارة المعايشة وهنالك فرق كبير بين أن يحس بحرارة المعايشة وبين أن يعايش فعلياً.

ولأن المحيطين بالمفكر يحسون فقط بحرارة تلك المعايشة، فإنه بمجرد اختفاء المفكر كموته مثلاً، فإن مصدر تلك الحرارة والإشعاع يختفي. لذا لا يبقى سوى أثر تلك الحرارة ويبدأ المحيطون يجترونها أو يلوكونها وهي تفقد حرارتها

شيئاً فشيئاً، حتى تبرد (حسب الفكرة ومقدار إحساسهم بحرارتها). وبعدها ينصرفون عنها، وقد يكونون هم المحيطين أنفسهم بالمفكر، أو ربما تلاميذهم كذلك، وهذا ما يحصل في أي تيار فكري. لذا فتوماس كارليل يقول في موضوع آخر: «ولطالما قلت إن الرجل العظيم كالشهاب من السماء وسائر الناس في انتظاره كالحطب، فما هو إلا أن يسقط حتى يتأججوا ويلتهبوا» (ص ٨٩). ونعود لنقول: إن ذلك التأجج والالتهاب مصيره الخمود، لذا يُطلب مفكر آخر ليعيد ذلك الاشتعال والتأجج.

ونقول ختاماً: إن المفكر هو الشعلة، وهو ليس محصوراً بفكرته، فهو الموجد أصلاً، لأنه المعايش لها كما أنه يعايش دائماً، أو إبداع على الدوام وتلاميذه العمالقة مهما بلغوا فهم يحملون قبساً من أنوار المفكر. لذا لا يستطيعون تجاوز المفكر، فلا يتجاوز المفكر سوى نفسه، أما التلميذ فهو جامد في قوالب استمدها من المفكر؛ يد تتسول ما عايشه المفكر، والفرق كبير جداً بين العطاء والأخذ!!.

ختاماً إنها المعايشة سرّ المفكر وقوته، وبدونها فهو من العامة. أما من تأتي القدرة على المعايشة؟ فهذا هو السؤال. فهل هي نتاج ذكاء؟ أم ذكاء وعوامل شخصية؟ أم ماذا؟.

وهذا هو السؤال، ولكن أياً كان السبب، فهي نتائج نضج، نضج الإنسان ولكن أي جزء؟ ربما هذا هو السؤال.

(١-٤-٣) المعايشة والوجود

من المفاهيم المهمة التي تتصل بمفهوم المعايشة هو مفهوم الوجود الفعلي، والذي قد يوضح أكثر مفهوم المعايشة.

أما مفهوم الوجود الحقيقي أو الفعلي، فقد يتضح من خلال أنواعه، ومن خلال حديثنا عنه. ويبدو أن الوجود ينقسم إلى قسمين:

١) وجود بدائي، أو لنقل (سطحي). ٢) وجود راقٍ، أو لنقل (عميق).

أما النوع الأول السطحي فهو نتيجة الفكرة ذات الأبعاد الخارجية وقد يكون أقل من ذلك في حالة الأقاويل. ويلاحظ أن هذا الوجود إنما هو وعي بالفكرة عن طريق الآخرين وغالباً – إن لم يكن دائماً – يدرك بواسطة الحواس*.

أما الوجود الراقي فهو الوجود المنبثق من المعايشة. وهذا يعني أنه وعي بالفكرة ولكنه وعي ذاتي، كما ليس بالضرورة إدراكه بالحواس وهذا يعني تجاوزها.

فإذا أضفنا عدم الوجود كبداية، أصبح أمامنا بُعد يمتد من عدم الوجود إلى الوجود الراقي. ويتضح من هذا كون الأقاويل أقل من الفكرة ذات الأبعاد الخارجية ولكنها ليست معدومة.

وعدم الوجود هو كون الفكرة لم تدرك بالحواس، أو حتى من دونها (أي العقل)؛ بمعنى لا توجد أي فكرة عنه؛ ومن ثمَّ، لا يوجد أي تصور (مثل فكرة الحساب الآلي للرجل البدائي). وهذا يعني أنه لا يعيها لا عن طريق الآخرين ولا بالطبع عن طريق ذاته.

* يعقد الغزالي مقارنة ما بين حاسة البصر وملكة العقل ويقول فيها باختصار: «(١) العقل يعرف نفسه فيما العين عكس ذلك، فالعقل يدرك نفسه ويدرك علم نفسه ويدرك علمه بعلم نفسه وهكذا إلى ما لا نهاية. (٢) لا تستطيع أن ترى العين الشيء المفرط في البعد أو القرب، فيما البعد أو القرب لا يلعب دوراً ما بالنسبة إلى العقل. (٣) لا تستطيع العين أن تدرك ما وراء الحجب فيما العقل العكس في ذلك. (٤) العين لا ترى إلا ظواهر الأشياء فيما العقل يتغلغل إلى بواطن الأمور وأسرارها. (٥) لا تستطيع العين أن تدرك ما لا نهاية له إنما تبصر صفات الأجسام، والأجسام متناهية، ولكن العقل يدرك المعلومات وهي غير متناهية. (٦) العين تخضع لكثير من الخداع فيما العقل العكس» (في: زقزوق، ١٩٨١). والمقارنة لا تصور بالضبط ما نحن بصدده ولكن بعض تلك النقاط قد تصور ما عنيناه بالنوعين من الوجود.

وذلك التمييز بين تلك النوعيات الكمية إنما هو بحق تمييز مهم جداً حيث إن كثيراً من المفاهيم المختلفة إنما تحدد – إذا جاز التعبير – وفق كم الوجود لدى الفرد. وكما سنرى فإن المنعطف التالي والمهم في موضوعنا هذا بعد الفكرة والمعايشة إنما هو (الوجود).

ووجود الفكرة سيحدد الإيمان والانتماء، كذلك المعنى والقيمة والقوة لها وبها. وعلى الوجود كذلك سيبنى مفهوم الاتصال بين الأفراد وكذلك مفاهيم أخرى هي نتائج لمفهوم الوجود أو نتاج غير مباشر عن طريق عمليات أخرى.

وقضية الوجود إنما هي قضية وعي. فيبدو أن العالم على حالة، عندما أنظر إليه وينظر إليه الآخر، ولكن الصورة التي لدي وإحساسي بوجود ذلك العالم مختلف لدي عمّا لدى الآخر، قد تكون هذه نظرة مثالية ولكنها فيما يبدو تصور لنا مفهوم الوجود المرتكز على الوعي. والوعي في قضيتنا هذه مستند إلى المعايشة، فما أعايشه هو دنياي فعلاً وعالمي، ما يؤثر في وما أؤثر فيه. والتأثر بأي فكرة إنما هو معتمد بشكل كلي على المعايشة والتي ينبثق منها الوجود الحقيقي.

ولتوضيح تلك الأسطر نقول: إن كثيراً من الأفكار ذات الأبعاد الخارجية والصادقة موضوعياً تطرق أذهاننا ونتعرض للكثير الكثير منها يومياً وفي كل لحظة، إلا أنها لا تكون موجودة وجوداً حقيقياً. قد تأخذ درجة بسيطة على ذلك ولكن الغالب أنه وجود بدائي أو سطحي.

ولكن عندما يعايش الفرد فكرة ما – وقد يكون تعرض لها مراراً – فإن الحياة تدب فيها وتنتفض رموزها، فإذا هي ممتلئة بالمعنى وإذا به يحس بنبضها، وإذا هي توسع عالمه. وتحصل أثناء ذلك عمليتان متداخلتان – حسب الفكرة وشموليتها – وهي تغير ثم تغيير. فهو بعدها يصبح فرداً آخر وإن كان التقدم

بطيئاً ولكنه تغير، وبعدها تأتي عملية التغيير. فالفرد يبدأ ينظر إلى من حوله – في مجال تلك الفكرة – بشكل آخر ويبدأ في التغيير.

وهذا كله ليس وصفاً أدبياً – كما كررنا مراراً –؛ إنه ما يحصل فعلاً. فليس الوجود الفعلي إدراك حواس فقط، وحتى كثير من المدركات بالحواس لا ندركها تماماً بتلك الحواس. ثم إن إدراك الحواس تلك تقتله العادة أو التعود فيصبح وجوداً سطحياً. وهذا ما يجعل عالم الكثير من الأفراد على اتساعه إلا أنه سطحي، فيكون فعلياً ضيقاً أو بمعنى آخر فقيراً. فليس ثراء عالم الفرد بكثرة ما يتعرض له من مؤثرات بيئية، بل بقدر وعيه بتلك المؤثرات ومعايشته لها، ولو كانت قليلة. فقد يسافر واحد ويقطع الأرض عرضاً وطولاً ويعيش العمر المديد وعندما يحتضر نجد أنه يقول: كأني لم أعش، إنه حلم.

وقد يوجد آخر قد سُجن في غرفة مظلمة أو جزيرة منعزلة ولم يعش زمناً سوى القليل، ومع ذلك فإنه من حين يحتضر يقول: لقد عشت وشاهدت كثيراً. فهو عايش أماكن وأزمنة عديدة جداً، مع أنه موجود جسدياً في ذلك الجزء الضيق. إن حجم البيئة والعيش الطويل الزمني ليس معياراً للوجود الحقيقي والعيش الحقيقي، إنها المعايشة الفكرية.

ومقارنة الرجل الأول بالثاني كمقارنة حيوان بإنسان، فالحيوان عالمه ضعيف ووعيه به سطحي مهما بلغ من ثراء البيئة ومع العمر الزمني الطويل. أما الإنسان فيظل الوجود بالنسبة إليه مع قصر عمره وفقر بيئته ولكن بوعيه أكثر رسوخاً أو وجوداً من ذلك الحيوان.

ولعلَّ المثال الآخر في ذلك وفي قضية الوعي والوجود الحقيقي، هو الإنسان عندما يمرض، ولنفرض أنه تعرض لحمى، وفي أثناء ذلك كان في سفر وتنقل وترحال، وآخر لم يكن محموماً. عندما يشفى الأول فإنه يصرح – وإن لم يكن

يصرح فهو يحسها – بأن الفترة التي قضاها مريضاً ومع تنقله كأنها حلم، أما الآخر فلا يصرح ولا يحس بذلك.

إن كثيراً من الموجودات بالنسبة إلى العامة من الناس إنما هي وجود سطحي كما يرى ذلك المريض ولكن الفرق أن العامة لا تفيق إلا حين المعايشة أو قد تكون بعض الأزمات (وهذا احتمال فقط) وختاماً الموت.

لذا نرى أن المفكر يكاد يجن وهو يرى أشياء كثيرة ويهمس بها لمن حوله ولكن من حوله لا يلتفتون بل قد يسخرون منه.

وهذا ما يجعل المفكر يشد شعره ويكاد يجن إن لم يجن فعلاً، فهو يرى أشياء كثيرة ويحس بوجودها إحساساً عميقاً ولكن من حوله لا يحسون بذلك، وبشكل خاص مع بداية اليقظة كما أسلفنا أو إلقاء الأسئلة الداخلية.

ولا نودّ الدخول أكثر إلى وصف النوعين ولكن نختتم هذا الوصف بالقول: إن التفاعل مع الحياة هو على قدر الإحساس بالوجود. فمن لم نعايش فالوجود بالنسبة إليه وجود سطحي ولا يختلف عن الوجود لدى الحالم أو الحيوان أو المحموم إلا قليلاً، حتى مع وجود الفرد واحتكاكه بالبيئة التي حوله، ولكنه احتكاك قشري لا تفاعلي كما لدى الآخر.

ولعلَّ قضية التفاعل تلك تذكر بأشكال المادة وهي: العنصر المركب والخليط. ولعلَّ هذه المعلومة من أبسط وأوّل المعلومات في الكيمياء.

وهذه المعلومة إذا ما استعرناها فإننا نرى الإنسان كعنصر، فهو لا يبقي على حاله عنصراً فهو إما خليط وإما مركب.

ومع الفرق فإن الفرد ذا الوجود السطحي إنما هو خليط بالعنصر الآخر أو الموجودات الأخرى في البيئة، ومن ثمّ، لا يتفاعل معها، ومن ثمّ، لا يتغير أبداً،

واحتكاكه بتلك الموجودات إنما هو احتكاك قشري أو لنقل (سطحي). أما الآخر فإنه يتفاعل مع الموجودات الأخرى يؤثر ويتأثر بها يغير ويتغير (مع عدم فقده لخصوصيته: يعود عنصراً مرة أخرى ثم يتفاعل وهكذا)، إنه تفاعل وهذا يصور أن الوجود يعني التفاعل، وليس كل وجود وجوداً فعلياً.

وكما أسلفنا فإن ذلك الوجود الراقي إنما هو منبعث من المعايشة، ولا وجود وجوداً حقيقياً لأي فكرة ما لم نعايشها، حتى لو كانت تردد على مسامعنا ليل نهار. لكن عندما نعايش فإن الفكرة تنتفض وكأن الحياة بعثت بها، وعندها نحس بها وبقيمتها وبصوابها (حتى الفكرة النافية تعتبر صواباً في نفيها، لذا لم نستخدم لفظ فكرة خاطئة، حيث إن نفيها صواب). وتصبح بعد ذلك من ضمن عالم الفرد المعايش ولنقل دنياه، وقد يصرخ الفرد بالفكرة قائلاً بها، فيرد عليه: لقد قيلت من قبل وموجودة من قبل. فيرد: ولكنها الآن بالنسبة إلي حقيقية، ومن قبل لم تكن موجودة*.

وفي ذلك الأثناء تكون الفكرة جزءاً من الفرد – كما أسلفنا – فهو هي، وهي هو مدفوعة بحاجات عليا خلاف الحقيقة الذاتية الزائفة كما يصفها إبراهام ماسلو قائلاً: «لكن هذه المحركات الدافعية للأشخاص المحققين لذواتهم تختلف بشكل ما عن الحاجات الأساسية وعن دوافع النقص، فالشخص يتوحد معها، ويستنبطها، ويستدخلها، ويتشرب بها ويجعلها داخل ذاته، لكن هذا يزيل الحاجز بين الذات والآخر، وبين ما هو داخلي وما هو خارجي، بين الأنانية واللاأنانية، فإذا كنت متوحداً مع الحق أو الجمال أو العدالة فإن هذه

* عندما يعي الفرد كثيراً مما حوله بوساطة المعايشة ويصبح وجود تلك المواضيع وجوداً حقيقياً فإنه يلقي السؤال الصعب والمحير بالنسبة إليه ولغيره، والسؤال هو «هذا ما عايشته وأحسست بوجوده الحقيقي بعد أن كان عدماً أو لنقل وجوداً سطحياً فكيف بأشياء كثيرة حتى الآن لم أعايشها ولم أستيقظ عليها؟ ما هي تلك الأشياء؟ وكيف ستكون نظرتي إلى العالم بعد ذلك؟» وقد تلقى أسئلة أخرى بهذا الصدد تجعل الفرد في حيرة بالغة وعندها يعلم مقدار جهله وضآلته.

المحركات تكون بداخلي وكذلك بخارجي، ومن ثمّ، فإن المعاني العليا خارجياً تصير جزءاً من الذات، كذلك يمكننا الآن أن ننظر إلى الذات العليا ومطامحها أو تطلعاتها أو معانيها العليا على أنها في الحقيقة جزء من العالم» (Maslow, 1966).

وهذه كلمات يمكن أن تصف الوجود الحقيقي مع استبدال القيم كما وردت بالفكرة الْمُعاشة، حيث يقول الفرد المعايش عن الفكرة التي عايشها: إنها أنا وأنا هي، فهي تملأ كل خلية بجسدي، تملأ داخلي، أشعر بها في كل جزء مني، وفي نظراتي إلى العالم. لذلك أنا هي، وهي أنا.

وفيما يبدو أن قضية الوجود الفعلي لا تنحصر في المواضيع الخارجية للفرد، بل حتى الفرد لا يخرج عن هذا المفهوم، في معايشته لنفسه أو لنقل لأناه لكي توجد وجوداً فعلياً، فمعايشة المواضيع الخارجية تجعل وجودها وجوداً حقيقياً ولكنها لا تجعل وجود الأنا وجوداً حقيقياً ما لم تعايش هي الأخرى. لذا فيبدو أن الكوجيتو الديكارتي (أنا أفكر إذن أنا موجود) يمكن أن نعدله وفق هذا المفهوم إلى:

أنا أعايش الأنا إذن ذلك الأنا موجود وجوداً حقيقياً.

أو بمعنى آخر

أنا أسأل وأجيب وأبرهن عن الأنا إذن فتلك الأنا موجودة* فعلياً.

وقد تكون تلك القضية واسعة، ولكن ندعها إلى ما هو أوضح في قضية الوجود، لنقول: إن الوجود الحقيقي أو الفعلي لا يدع مجالاً ويقتحمه. فيبدو أن الجانب الوجداني لا يخرج عن ذلك، فالقصيدة أو القصة أو قطعة الموسيقا

---

* وهذا يعني أنه ليس كل تفكير – حتى حسب مفهوم ديكارت – يقود إلى الوجود إذا لم يستكمل عناصره الثلاثة، فقد يسأل الفرد عن الأنا ولكن لا يجيب، وعندها فهذا ليس وجوداً!! لذا فالأنا هامشية قبل ذلك.

لا تكون موجودة وجوداً فعلياً إلا إذا تمت معايشتها. وعندما يكون كذلك تكتسب معنى وقيماً لدينا، لذا تختلف الأحكام وفق ذلك.

وكثيراً ما نتحمس لإنتاج ما، كقصة أو رواية أو فلم... إلخ. ونتوقع النجاح له وقد تكون النتيجة العكس، وذلك عائد إلى معايشتنا له، ولأنه موجود فعلياً بالنسبة إلينا فقط. والمعايشة هنا والوجود الفعلي إنما هو الجمال. فذلك الفلم أو الرواية أو القصة أو القطعة الشعرية لن يُحس بجماله أو جمالها إلا إذا كانت الخبرة معاشة والتي تتحدث عنها. وهذا يقحمنا في موضوع كبير في فلسفة الجمال — مع أن موضوعنا كما أسلفنا يتطرق لمواضيع شتى — وهو أن المعايشة هي الجمال*، فلا جمال إلا بمعايشة، ووجود حقيقي فعلي.

وهذا يشير إلى شمولية مفهوم المعايشة والوجود المنبثق منه، فحتى الكلمة البسيطة التي ينطق بها الجميع (أي كلمة وأي نص مهما بلغ وضوحه المنطقي أو جانب البناء الفكري به) لا يكتسب الوجود الفعلي ولا ينبض بالحياة ولا يمتلئ إلا عند المعايشة، عندها يكون كذلك، عندها يكتسب معنى آخر، خلاف الحال الأول**.

عموماً مفهوم الوجود الفعلي كنتيجة للمعايشة مفهوم شامل، يغطي كل شيء، إنه وعي إنه حياة أخرى، أو عالم آخر، كالفرق بين رؤية الحالم ورؤية الواقع، أو رؤية المريض والمعافى.

ومع صعوبة شرح هذا المفهوم فقد يتضح كذلك شأنه شأن غيره من المفاهيم عند التطرق للمفاهيم الأخرى والتي هي إفراز له بشكل مباشر أو غير مباشر علماً أن جميع تلك المفاهيم من الفكرة إلى المعايشة الوجود الحقيقي أو

---

* يمكننا القول إنه ما من لذة إلا وقتلها التعود أو العادة ما عدا ما يعايش!!

** لذا فيبدو أنه من الأفضل ألا ينطلق الفرد إلا بالكلمات التي عايشها، ومن ثمّ، وكما أسلفنا في البرهان هل ينطبق هذا حتى على الكلمات الإنشائية؟

الفعلي وما يتبعها، إنما هي مفاهيم متصلة بعضها ببعض، بشكل قد يجعل من الصعب فصلها عن بعضها أو القول بترتيب زمني، وإن كل هذا ما نحاول صنعه، ولكن الفرق الزمني صعب جداً. فعلى سبيل المثال عندما تحصل المعايشة فإن الوجود يتم كذلك، وفي اللحظة نفسها تبرز نواتج أخرى كالقيمة للفكرة والمعنى والإيمان والانتماء بها. ولكن لغرض الشرح والتبسيط يتم التطرق إلى تلك المفاهيم بتسلسل قد لا يصور الواقع.

ولعلَّ من المفاهيم ذات الصلة القوية بالوجود الحقيقي – والتي ذكرنا منها القيمة والمعنى والجمال – التغير وإن كان قد سبق ذكره على عجالة، فإننا هنا نحاول وصف عملية التغير والتغيير والتي تعقب الوجود الفعلي ثم تكون سبباً له مرة أخرى حيث يكون نتاجه تغيراً وتغييراً وتستمر العملية أو الدائرة. ونجدها بشكل كبير لدى المفكر، سلسلة من المعايشة والوجود والتغير والتغيير.

فعالم الفرد قبل المعايشة عالم قتلته العادة أو التعود أو أي مصطلح آخر، ولكن الملاحظ وبشكل جلي هو أن الوجود بهذا العالم سطحي، لا يتعدى الشكل فقط، أو الإحساس حتى البدائي لذلك. فحجم ذلك العالم صغير مع ما به من ثراء وألغاز وأسرار. فإنه بما فيه من أفكار حبات رمل لا يراها الفرد أبداً، ولكن عندما يعايش فإن حبات الرمل تلك تصبح جبالاً. وذلك العالم السطحي يصعق الفرد بما فيه من أعماق. وذلك العالم بركوده إنما يخفي عوالم لا حصر لها. عندها يتوقف الفرد وكأن شيئاً اعترض سيره، أوقفه رغماً عنه، وهذا الوجود إنما هو نتاج يقظة. إلا أن الملاحظ أن تلك اليقظة وما يعقبها من وجود ترتد مرة أخرى لتحرك خدرَ وسكون الفرد وتهزه ليستيقظ أكثر وينظر (متحركاً من العبث إلى الجد) ويلتفت إلى حبات الرمل التي يطؤها يومياً ولا يعلم عنها شيئاً، ويبدأ يحس بذاته. ومن هنا تبدأ مسيرة التغير والتغيير، دائرة

مستمرة من إلقاء الأسئلة الداخلية إلى المعايشة الكاملة ثم الوجود الفعلي يليها تغير مصدره، ذلك الوجود الفعلي والذي يؤدي إلى مزيد من الأسئلة الداخلية (وليس بالضرورة أن تستمر العملية بالشكل المذكور). فالوجود الفعلي لمواضيع عديدة، إنما هو اتساع لعالم الفرد، وهذا ما يجعل المفكر يموت وهو يعايش مع حيرة بالغة، ويتغير تغيراً شاملاً كل لحظة، ما دام على قيد الحياة. فتلك الخبرات تغيره بشكل كبير على قدر المعايشة.

علماً أن ذلك التغير لا يكون تغيراً فقط بالنسبة إلى المفكر، بل إن المفكر – كما أسلفنا – يتفاعل مع الموجودات للتغيير، فعالم المفكر مفتوح، تغير مستمر وتغيير كذلك.

وعندما ننتقل إلى الفرد العادي فإن عالمه مغلق، لا جديد، لا وجود حقيقيّاً بالنسبة إليه. لذا فهو لا يتغير ولا يغير فعلياً، فعالمه جيد، عادي، لا مشكلة فيه، وهكذا يعيش على الهامش.

ومن هذا فإن الفرد العادي بحق أشبه ما يكون بشجر أو حجر، لا يغير ولا يتغير فعلياً، إلا بعوامل التعرية أو النمو، وعوامل تعرية الفرد تجعد الجلد والشيب والشيخوخة، أما تغير حقيقي فلا. وهذا يعني أنه هو نفسه حتى لو بعد عشرة أو عشرين أو ثلاثين عاماً أو أكثر، لا تغير إلى ما سببته عوامل التعرية بالنسبة إليه. وهذا لأن عالمه مغلق، يسير مع التيار، لم يستيقظ، عالمه هو هو، سطحي، لم يستيقظ و لم يتغير.

أما المفكر – كما أسلفنا – فحتى لو كانت بيئته فقيرة وعمره الزمني قصيراً فإن تغيره حقيقي. وقد يتغير كل لحظة لأنه يعايش على الدوام، وقد يترك على حالة ما وبعد أيام يوجد شخص آخر: سار عدة خطوات في طريق إنسانيته الحقة وحريته وقوته الحقيقية هي تفرده.

فمن الطريف أن العامة متشابهة بشكل كبير، وذلك لأن عالمها مغلق ويكفي أن تقابل واحداً منها في أي مجتمع لتعلم كيف تتحدث (لا نقول تفكر لأن الفكرة لها أبعاد لا توجد لدى العامة)، أو تقول وما تختزنه من معلومات. فهي أشبه ما تكون بأجهزة التسجيل. أما المفكر فإنه متفرد، إنه عالم بذاته كالبصمة لا يشبهه أحد، سلسلة معقدة من اليقظة ثم الوجود ثم مزيد من اليقظة وهكذا. لذلك فهو ليس نسخةً لأحد.

لذا فمن الملاحظ – كما تطرقنا في المعايشة والمفكر – أن الوحيد الذي يحرك العامة والْمُغير دوماً هو المفكر. وهو الذي يحاول أن يفتح العيون أو بمعنى أصح العقول النائمة على ما يراه أملاً في تغير الآخرين عندما يبصرون.

علماً أن المفكر يحاول أن ينقل ذلك الوجود الحقيقي إلى الآخرين بطريقته، وهذا ما سنتطرق إليه تحت مفهوم الترميز، حيث إن المفكر يعي الموجودات تلك بشكل آخر وليس بالشكل السطحي الأول. وعندها يحاول نقلها إلى الآخرين ليس بالشكل السطحي إنما كما يراها الآن: وجوداً حقيقياً.

على أي حال قلنا إن الوجود الحقيقي هو: القيمة والمعنى وهو الجمال وهو التغير والتغيير، وهو اتساع عالم الفرد، وهو العيش فعلاً، وبشكل خاص إذا عايش الحياة كفكرة كبرى، وعايش أناه كذلك.

وتحدثنا عن الوجود بشكل مستفيض وكررنا كثيراً من المفاهيم في أكثر من موضوع لنؤكدها. وقلنا إن مفهوم الوجود ذو قيمة وسيعقبه كثير من المفاهيم، مثل الترميز، كما كررنا، والإيمان والانتماء والقوة والمعنى... إلخ.

ولكن هل الوجود الفعلي – المنبثق من المعايشة – دائماً إيجابي بذلك الشكل الكبير؟ والذي أحال كثيراً من المفاهيم إلى النقيض.

نقول: إذا وجد إفراز سلبي للوجود الفعلي أو الحقيقي فإنه يتمثل في طبيعته

كوجود فعلي، أو نقول بمعنى آخر: عندما يوجد شيء فعلياً بالنسبة إلى الفرد كثيراً ما ينكر الأشياء الأخرى. فالمفكر عندما يعايش فكرة ما، فإنها توجد وجوداً حقيقياً بالنسبة إليه، ولكن المشكلة أن الأفكار الأخرى والتي في المجال نفسه وجودها سطحي بالنسبة إليه. لذا فإنه يلغيها أو بمعنى آخر ينكرها، وهذا نتاج خبرة المعايشة والوجود الحقيقي العميقة. فهي — كما أسلفنا — تهزّ الفرد هزاً. فذلك الشيء بحجم حبة الرمّل وبعد المعايشة جبل كبير أيّاً غدا أو راح أمامه، ويراها في كل شيء لأنها هي الوحيدة الموجودة فعلاً. ويمكن القول إن ما يحصل للفرد أو المفكر هو ما يمكن وصفه أو دعوته (بصدمة الوجود) أو لنقل (صعقة الوجود الفعلي) حيث إن لسان حال المفكر في تلك اللحظة أنه لا يوجد سوى تلك الفكرة وما عداها فلا. وتلك الفكرة هي الفكرة التي عايشها المفكر، وليس كل مفكر يقول ذلك حيث ينقسمون إلى قسمين، وكل من القسمين يثبت الجزء الأول وهو إثبات الفكرة المعاشة ويتوقف القسم الأول عند هذا حيث لا يصدر حكماً إزاء الأفكار الأخرى، بل يحتفظ ويقول: قد تكون الأفكار الأخرى صحيحة أو خاطئة (صحيحة هنا يمكن القول إنها موجودة فعلاً أو غير موجودة، وهو الخطأ حسب ما اتفقنا عليه). وفي هذا النوع يمكن وصف المفكر بأنه مفكر أصيل فعلاً.

أما القسم الآخر وهو ربما الأكثر فإنه يظل تحت الصدمة بشكل أكبر، وقد يدخل فيها الحقيقة الذاتية الزائفة. ومن واقع أنه قدم تلك الأفكار فإنه ينكر الأفكار الأخرى. وهناك نجد خليطاً من صدمة الوجود مع حقيقة ذاتية زائفة. وهذا ربما يسيطر على المفكر فلا ينفك منه. وفي حالة كون الصدمة هي المؤثر الوحيد فإن معايشة أفكار أخرى أو عن طريق المناقشة قد تحول هذا القسم (أو النوع) إلى القسم الأول المتحفظ أو غير المنكر لأفكار أخرى.

ومن هنا نرى أن التعصب للفكرة – حتى لدى المفكر – هو من واقع تلك الصدمة التي مضمونها أن دنياي هي ما عشته، وأنه الصحيح وما عداه فلا.

عموماً نلمس آثار تلك الصدمة في تفسير المفكر لكل الظواهر التي تقع تحت بصره وفق ما عاشه ووجد وجوداً فعلياً بالنسبة إليه. وقد يتعداها في حالة وجود حقيقة ذاتية زائفة منبثقة – كما أسلفنا – من رغبة قد يتعداها إلى التهجم على أصحاب الأفكار الأخرى وتسفيههم. وهذا ما يحصل من تصادم المفكرين بعضهم ببعض، وكل منهم يرى أنه محق وبشكل كبير ويقدم حججه، ولكنها الحجج التي رأى بها ما رأى، أو التي وجدت بها الفكرة وجوداً حقيقياً. ولكنه لا ينظر إلى الحجج الأخرى التي يقدمها الآخر. وحتى لو رآها وغير رأيه، فإنها لا تكون كأفكاره المعاشة. والسبب أن الأفكار الأخرى من المفكر الآخر إنما هي بأبعاد خارجية؛ ومن ثمّ، ليس وجودها حقيقياً. ويظل المفكر لا يرى سوى ما عايشه حتى لو تقبل الأفكار الأخرى.

وإذا كانت المعايشة هي بداية الحرية أو علامتها حيث يرى الفرد بعينيه ويسمع بأذنيه، وباختصار يتفاعل مع العالم ومع نفسه مباشرة بانفتاح ومرونة، فإن هذه المعايشة قد تحمل بداخلها بذور عبودية من نوع آخر خفي وهو التفاعل الآلي مع نتاج المعايشة ومن ضمن ذلك الجمود كما سلف. ويبدو أن الحرية مستويات فبعد كل مستوى حرية تجد مستوى من العبودية ثم مستوى آخر من الحرية وهكذا. بمعنى إذا تمت المعايشة فإن الفرد يتحرر من قيود كثيرة وعدسات كان يرى العالم من خلالها إلا أنه قد يقع في فخ عبودية نضج المعايشة وهذا ما يجعل بعض المعايشين يتسمون بخصائص متشابهة نمطية.

ويبدو أن قمة الحرية أن تعايش المعايشة نفسها فتعلو عليها لتراها حيث إن صعود درجة من سلم يمكنك من رؤية الدرجة السابقة لكن لن ترى الحالية حتى تتجاوزها وهكذا.

عودة لموضوع الجمود لدى المفكرين أو المعايشين، فإنه قد يمتد تأثيره السلبي إلى تلامذة كل مفكر، والذين يقلدون فتنشب الخصومة بينهم. وهذا ما يرى دون ذكر أمثلة وفي كل مجال.

نعود ونقول: هذا ربما هو الجانب السلبي الذي يرى لدى المفكر أو حتى الفرد العادي عند المعايشة ثم الوجود، علماً أن العيب ليس عيب المفهوم ولكن عيب المفكر أو الفرد المعايش. فالمفكر الأصيل، عندما يعايش فإنه يقول: هذا ما عايشته وهذا هو الموجود فعلياً بالنسبة إلي وما أراه، أما الباقي فلا أدري فكل شيء محتمل.

وعلى أي حال فإن هذا لا يمنع من أن المعايشة والوجود الحقيقي، تقارب في كثير من الأحيان بين المفكرين. فالمفكر لا يقدره فعلاً سوى المفكر الأول، ثم إنه يعلم بالضبط ما يقصده، لذا يقدره التقدير الكبير. وهذا ما يلاحظ بين المفكرين كذلك حيث إنه لا يعي أو يعلم الفرد ما يعنيه المفكر إلا إذا عايش كما عايش المفكر وعندها قد ينقب ويعدل... إلخ. ويلاحظ بشكل أكبر تقدير مفكر لآخر، عندما يكون الأول قد ألقى السؤال الداخلي وفي آخر الطريق وأثناء البحث عن الإجابة والبرهان يجد الإجابة لدى المفكر الآخر مع أنه كان على وشك الوصول إليها إلا أن تلك الإجابة ساعدته وبشكل كبير (ولا نقصد أن الإجابة هي للمفكر الثاني، بل إن الأول مسها وساعدته الفكرة الجاهزة للمفكر الثاني). هنا نجد التقرير والإكبار لذلك المفكر، ولكن المشكلة أن ذلك التقدير والإكبار قد يتجاوزه إلى التعصب كذلك.

ولكن على أي حال فلا يقدر المفكر إلا المفكر ولا سيما إذا كانت الأفكار المعاشة المشتركة كبيرة، بل إن التقدير مرتبط بعلاقة طردية مع الأفكار المعاشة.

ختاماً نعود إلى ما رددناه كثيراً لتأكيده وبشكل خاص فيما يخص الوجود الحقيقي من أن هذا المفهوم سيفتح الطريق إلى كثير من المفاهيم كما سنرى.

ولعلَّ السؤال الملقى هنا عندما يعايش الفرد، وتوجد الفكرة وجوداً حقيقياً بالنسبة إليه، ووفقاً لذلك تتغير النظرة إليها ويتغير الوعي بها، فهل هذا سيؤثر على طريقة التعبير عنها؟ هذا ما سنورده في قضية المعايشة والترميز.

(١-٤-٤) المعايشة والترميز

يمتاز المفكر – من بعض ما يمتاز به – أنه مرمز؛ بمعنى أنه واضع للرموز (أي رمز). فعندما يعايش ويتعرض لما دعوناه بـ (صدمة الوجود) فإنه يحاول نقل ما عايشه ولكنه لا يستطيع نقل ذلك خاماً فلا سبيل إلى الرمز وهو طبعاً اللغة. وقد يكون من ضمنها حركات (أي حركة). وقضية الترميز تلك تلاحظ تقريباً لدى كل مفكر، وقد يعود السبب إلى:

١) بعد ذلك الوجود الفعلي المنبثق من المعايشة فإنه من ضمن ما يلي ذلك الوجود هو نقل تلك المعايشة. وكما سلف فلا يوجد غير الرمز وهي اللغة، لذا يبدأ في استخدامها، علماً أن كل لفظ يستخدمه رصيداً من المعنى، أو لنقل بعد المعايشة فإن كل رمز يستخدمه يمتلئ بمعنى معين حي، نابض. ولكنه عندما يستخدمها (أي اللغة كرموز) في إيصال فكرته التي عايشها يلاحظ أنها لا تثير في العامة أي شيء. فهي بالنسبة إليهم باردة، جامدة، مجرد أصوات، كأي صوت لا معنى لها. والمشكلة في ذلك الوقت هي أن المعايش يبحث عن اللفظ الذي يستطيع أن يصور عمق ما عاشه، ولكنه يجد أن الألفاظ واحدة، لا توجد لغة للمعاني السطحية وأخرى للعميقة. وهنا يجد أن من الصعوبة الاستمرار. لذا ينتقل المفكر إلى وضع رموز تصور تلك المعايشة، تاركاً الرموز التي أصابتها السطحية وأصبحت خالية من معنى. من هنا يخرج المفكر (وليس كل معايش) برموز جديدة.

٢) حتى لو أن الرموز التي يستخدمها العامة قد نجحت في نقل معايشة

المفكر؛ فإنها لا تستطيع أن تنقلها تماماً. فخبرة المعايشة خبرة متفردة عميقة، يقتحم المفكر فيها دهاليز ومتاهات وطرقاً متشبعة. وهي رحلة صعبة متشعبة وطويلة من سؤال إلى إجابة إلى برهان. ولهذا فإن الرموز الموجودة غالباً ما تعجز للتسطيح الذي اعتراها — كما أسلفنا — في (١). ثم إن تلك المعايشة العميقة تكون لها رموزها الخاصة، حيث إن المفكر عندما ينطلق بتلك الرموز فإنه لا يحاول أن يبحث ويدقق في كل لفظ، لأنه ممتلئ بالفكرة المعاشة. فكأنه، أتى من رحلة ويصفها وعندما لا تسعفه الرموز يبدع رموزاً خاصة به أو يعدل في الرموز الموجودة لتصور ما عاشه وما بداخله*.

هذا فيما يبدو أهم الأسباب التي تدفع المفكر نحو الترميز**. إلا أن المشكلة هي أنه مع ذلك الترميز فإن المفكر لا يستطيع نقل الفكرة المعاشة بشكل كامل أو شبه كامل. فالعلة الأساسية هي المعايشة؛ فالرمز مهما بلغت دقته وتصويره فإنه لا تصوير أو نقل الفكرة المعاشة كما عاشها ذلك الفرد، لأن المعنى — كما أسلفنا مراراً — يأتي من المعايشة. لذا فإن الفرد المتلقي للفكرة المعاشة بوساطة تلك الرموز يتوه في حرفية الكلمات. وترى المناقش للمفكر يحرث في أرض غير الأرض التي يقف أو يتحدث عنها المفكر، وعندها لا يستطيع تصور المعنى. لذا يشن حملة على المفكر متهماً إياه بأي اتهام؛ علماً أن الرموز المستخدمة قد تكون واحدة ولكن المعنى لدى كل منهما مختلف. فالمفكر يعرف حدود الرمز وشموليته وتصوراته وهو نابض بالحياة، ممتلئ؛ أما الآخر فهو صوت، حفظه

---

* يبدو أن الطلاقة اللغوية تتأثر بقضية المعايشة، فالمعايش ممتلئ بالمعنى، لذا نجده منطلقاً، واضح الفكرة حتى إن أبطأ بالحديث البحث عن الرمز، فالفكرة واضحة وتنعكس على اختياره للرمز أو تعديل رمز سابق الوجود أو ابتكاره لرموز أخرى. وهذا خلاف من يحفظ ويردد حتى إن كانت رموزاً مرصوصة، وإذا ما سألته عن المعنى أو الفكرة وجدت لا معنى.

** الرمز لدى المفكر وسيلة وليس غاية، فالغاية هي المعنى وهذا عكس ما نراه لدى العامة، وفي هذا الصدد يقول الغزالي: «في القلب غريزة تسمى النور الإلهي... وقد تسمى العقل وقد تسمى البصيرة الباطنة وقد تسمى النور والإيمان واليقين ولا معنى للاشتغال بالأسامي، فإن الاصطلاحات مختلفة؛ والضعيف يظن أن الاختلاف واقع في المعاني لأن الضعيف يطلب المعاني من الألفاظ وهو عكس الواجب» (زقزوق، ١٩٨١، ص ١١٢).

ويردده – غالباً إن لم يكن دائماً – لا يعلم ماذا يعني بالضبط للسطحية التي أصابته من جراء استخدامه لدى الكل وفي أي شيء وفي أي موضع. لذا يصاب بالبرود ويكون رمزاً لا حياة فيه جامداً، حركة كان أو صوتاً.

وفهم المفكر للرمز وعدم فهم الآخر له أشبه بأشخاص على مسافة متباعدة من إشعاع معين: القريب يتعرض لذلك الضوء أو الإشعاع بشكل كبير ويدركه ويعلمه جيداً، والآخر أقل، وهكذا حتى الأخير الذي لا يعلم عنه شيئاً سوى ضوء خافت باهت وقد لا يراه.

أو كمن يزور بلداً ويمكث به طويلاً حتى يعلم أغلب شؤونه، وآخر يسمع به وربما يسمع من شخص يسمع. وهذا كذلك الشيء نفسه، فهو كذلك يبعد عن المصدر الرئيسي. ومن الطريف أن أغلب الناس تسمع بالعالم ككل حتى القريب منها ولا تعلمه جيداً أو لا ترى منه سوى الضوء الباهت. فليس معيار السمع القرب الجسدي، بل إنه القرب الفكري.

لذا فالمفكر يهزّ رأسه ويبتسم في سخرية بالغة ومريرة عندما يسمع من يستعرض بعض الرموز التي أوجدها بعض المفكرين والذين يحفظونها باردة خالية من المعنى. ويكون ذلك الاستعراض لغرض ما، وغالباً ما يكون ذلك على ألسنة أنصاف المثقفين أو من يحسبون من عداد المثقفين. ويُرى المفكر في هذه الأثناء يردد: هل هم مدركون لما يقولون؟ ولا يخص هذا رموز المفكرين بل اللغة العادية وعند أي لفظ تراه يسأل: هل تراهم يعلمون فعلاً ما يقولون؟ بل حتى ما يفعلونه؟ كما سنرى في قضية الإيمان والانتماء بتوسع.

ومن الأسطر السالفة واستخدام رموز المفكرين، نرى أن تلك الرموز تنزلق تدريجياً وعلى ألسنة العامة من المعنى العميق الذي أراده المفكر إلى السطحية،

ويموت المعنى تدريجياً وتصبح الرموز أصواتاً تلوكها الألسن مثلها في ذلك مثل اللغة العادية المستخدمة. فأوّل من نطق بأي لفظ كان يعلم ما يقول ويعني شيئاً ما عايشه وموجوداً فعلياً بالنسبة إليه، أما من أتى بعده فقد سطح المعنى وأصبح صوتاً فقط، ويستثنى من ذلك طبعاً من يعايش من جديد.

وتبعاً لذلك التسطيح للرموز، فإن الفرد المعايش يستعين برموز أخرى – كما أسلفنا – ثم يأتي من يستعين برموز للرموز، وتصاب كما يصاب غيرها بالعادة والسطحية، فيتبعان برموز أخرى وهكذا. وترى أن الرمز أصبح عبئاً على الإنسان، قد يجهض الفكرة المعاشة وقد يضرها أكثر من نفعه إياها. ولو استطاع الإنسان نقل فكرته المعاشة كمادة خام، دون تلك الرموز فقد يكون ذلك إنجازاً باهراً. فكثير من المشاكل تنتج من التواصل العقيم.

وهنا يلقي السؤال التالي نفسه: هل يمكن إدخال الرموز الموجودة سابقاً ضمن هذه الفئة؛ بمعنى، الكلمات الموجودة أو أي رمز آخر؟ يبدو أنه يمكن إدخالها. وهذا يفسر الأداء المبدع في الفن حيث نجد أن المعايشة تقف خلف الأداء الجيد والمتميز لأغنية ما أو دور ما قد تكون معروفة لدى الجميع. بل بعض الأفراد نالوا صفة (الإبداع) لمعايشتهم لما ينتجونه حتى لو كان موجوداً قبل ذلك (مثال ذلك أن يؤدي فرد دوراً أو أن يلقي قصيدة ويكون أو تكون معروفة، ولكنه بث الروح في الدور أو القصيدة ووجد المشاهد أو المستمع شيئاً جديداً وحرارة غير عادية وحياة ومعاني ورموزاً حية).

ختاماً يلاحظ أن مما يمتاز به المفكر هو كونه (مرمز). فهو مبدع رموزه الخاصة به ونادراً ما يوجد مفكر من دون رموز لأنه ما من إنتاج إلا ويرافقه ترميز. فهي – كما سلف – رحلة يذهب إليها المفكر ويرى أشياء لم يرها أحد غيره، وقد يكون رآها غيره ولكن رموزه مختلفة لاختلاف المعايشة. لذا فكل مفكر يعرف رموزه الخاصة معرفة جيدة، بل يعيها تماماً. أما غيره – وربما

حتى من المفكرين الآخرين – فقد لا يستطيعون تصور معنى الرمز*.

ولأهمية الترميز في قضية التواصل فقد أفردنا له هذا الجزء والذي قد يتممه إيضاحاً وأهمية مفهوم الاتصال أو التواصل.

(١ – ٥) تعليق**

لقد تمَّ التطرق إلى المعايشة وصفاً، ومع بعض المفاهيم علاقة، ومن ثمَّ، نصل إلى نقطة نعيد فيها النظر إلى ذلك المفهوم، لنلقي السؤال التالي: ما دامت المعايشة تغيراً وتغييراً بالنسبة إلى المعايش، فهل يمكن وصف المعايشة بأنها تعلم؟ وإذا كان كذلك فأي نوع من التعلم؟

فيما يبدو أن المعايشة – والتي تعقب ما أطلقنا عليه اليقظة – تعلم، هذا بالنسبة إلى التساؤل الأول.

أما التساؤل الآخر فإن جوابه يكمن في أنه مع افتراض كون المعايشة تعلماً، فإنها لا يمكن أن تدرج تحت إحدى نظريات التعلم على تعددها واختلاف منطلقاتها.

ولكن يمكن القول إن المعايشة نوع من الاستبصار، ولكن استبصار راقٍ فهي قد تتفق مع الجشطلت في ذلك إلا أنها تختلف في نقطة جوهرية معها ومع النظريات الأخرى: تلك النظريات تقول بتغير سلوك الفرد من خلال تغير في بيئته إما من خلال:

تقديم مثيرات.

---

* وقد يكون هذا هو مشكلة الميتافيزيقا، ونقد الوضعية لها نابع من هذا الجانب.

** نتطرف في هذا الجانب كتعليق للمعايشة والتعلم، وهي في مجملها تساؤلات وفروض.

تعزيز استجابات أو ارتباطها بمثير ما.

مشكلة ما تواجه الفرد.

وهذا هو العامل المشترك بها جميعاً، أما المعايشة فيلاحظ أنها تتفق مع تلك النظريات في قضية البيئة وتغير سلوك الفرد من خلالها أو بمعنى أكثر دقة مشاكل معينة تواجه الفرد في بيئته. ولكن الاختلاف أن هنالك تغيراً قبل ذلك في الفرد نفسه، وهذا هو التغير وهو ما دعوناه (يقظة) يزداد فيها الوعي عمقاً والإدراك دقة.

وقد يرد على هذا بأن هذا التغير إنما هو نضج ولا يدخل ضمن عملية التعلم. ويرد على هذا بالموافقة فيما يخص اليقظة. فهي فعلاً – كما أسلفنا في وصف المعايشة – نتائج نمو أو لنقل نضجاً أو أي مصطلح آخر يفي بالغرض، ولكن ذلك النضج – ونتفق على هذا المصطلح – إنما فاعليته في اليقظة، أما ما بعدها فهو تعلم شأنه شأن أنواع التعلم الأخرى.

والمعايشة – كما قلنا – استبصار راقٍ نتيجة تلك اليقظة. فاليقظة دورها كنضج إنما هو بتعميق الوعي، وزيادة حساسية الفرد للمشكلات. فهو يزداد وعياً وإحساساً بالمشكلات ثم يتحرك من خلال البيئة، يبصر أشياء لم يكن يبصرها. ويمكن أن ينطبق عليها مقولة: إنه ليس بالضرورة أن تكبر لأراها ولكن قد يزيد بصري حدة فأراها بوضوح.

وذلك الإبصار أو الإدراك قد يكون عن طريق جهاز يفتح لي عوالم جديدة ولكنه في حالات المعايشة هو الفرد نفسه يتقدم فيه عمق الوعي وحدة الإدراك فتتفتح له عوامل جديدة. هذا مع معالجة للمشكلات المواجهة باستبصار أكثر

رقياً (علماً أن الاستبصار – كما هو معلوم – يلاحظ كلما كان الفرد أكثر ذكاء).

فالمشكلات أو الألغاز موجودة ولكن عتبة الإحساس بها متفاوتة من فرد إلى آخر، من فرد لا يحس سوى بالمشكلات أو الحاجات المنبثقة مثلاً عن دافع الجوع فقط إلى آخر أكثر رقياً إلى الأكثر رقياً وهكذا.

وهذه هي نقطة الفصل في هذا النوع، فهو لن يرى عند الحيوان ولن يرى عند كل النوع الإنساني، فهو تعلم الصفوة، تعلم المفكرين*.

ولعلَّ من الملاحظ وبشكل جلي وما يدلل على كون المعايشة استبصاراً راقياً وأنه تعلم الصفوة؛ هو أن هذا الاستبصار يغربل الأقاويل أو ما تمَّ تعلمه بوساطة الأنواع الأخرى للتعلم.

فما يحصل في حالة اليقظة – كما أسلفنا – هو انهيار البنى المعرفية والتي تكونت قبل ذلك. ويلاحظ ذلك في بعض الحالات القصوى لدى المفكرين؛ فلا يثق الفرد في الخارج ولا في الداخل. وهذا ما قد تعرضنا له من شك ديكارت حتى في وجوده، ووجود العالم. ويكون الشك أو الانهيار في المدرك وأداة الإدراك ويسبح عندها المفكر في فراغ (لذا فالمفكر حائر قلق وقد يتجه نحو الانتحار في بعض الحالات القليلة).

لذا يبدأ المفكر في إدراك الكثير مما حوله إدراك مولود جديد كالطفل**.

---

* هل يمكن القول بوجود نوعين من العبقرية:

أ) عبقرية معايشة، فالفرد يصف ما يعايشه وتتجلى العبقرية في كونه قد يعايش وحده تلك الأفكار أو مع قلة قليلة. وقد يلاحظ في هذا النوع ما يمكن أن نطلق عليه (كلمة السر في البناء الفكري). فالفكر هنا عندما يصل إليه تنفتح له أبواب بناء متكامل.

ب) عبقرية تتمثل في التفكير المنظم من استقراء واستنباط، فرض فروض واختيارها في تسلسل منطقي... إلخ.

** هذا كما أسلفنا في الحالات الشاملة، أو ذات المعايشة الكاملة المستمرة كما لدى المفكرين أما في حالات المعايشات البسيطة المنفردة، فينطبق ذلك الإدراك الجديد على موضوع الفكرة فقط.

ويبدأ بالبناء المعرفي من جديد ولا يبقى من بنائه المعرفي الأول إلا القليل، لـذا فهذا ميلاد جديد بالنسبة إلى الفرد.

ما يهمنا بعد هذا هو أنه من ضمن ما يطاح به هو ما بني من خلال الأنواع الأخرى من التعلم. فالفرد يصحو على استجاباته ليسأل عنها وسبب استجابته على ذلك النحو، وعلى تقليده، لماذا يفعل ذلك؟

ومن هنا تأتي عملية الغربلة تلك، ويلاحظ تغير الفرد تغيراً كبيراً وذلك من خلال إلقائه لتلك الأسئلة وإجابته وبرهنته كذلك، بمعنى آخر معايشته. من الجدير بالذكر أنه في بعض الحالات ومما يدلل على وصف المعايشة بالاستبصار الراقي هو تحليل الفرد – من ضمن ما يحلل – ذاته واكتشاف خداعه لنفسه، وهذا من ضمن ما يصدم الفرد. ولكن نكرر أن هذا يحصل في الحالات ذات الشمولية المعايشة فقط، والمفكر بهذا يخلع الأثواب البالية المرقعة المتناقضة لوناً وطرازاً، ليلبس من صنع يده.

ولكي يتضح ذلك الاستبصار فقد يكون تناول أنواع التعلم الأخرى لدى العامة موضحاً لهن، وما يبرزه شكلاً من خلال تلك الأرضية.

وإن التطرق للتعلم عند العامة ليلقي الضوء على شبكة معقدة من التفاعل بين تلك الأنواع وبينها وبين العوامل، مما يلقي التساؤلات الكثيرة. وسنستعرض بعضها فقط.

فنقول: إن تعلم العامة (حتى إن كانت فكرة لا صرحاً كاملاً) هو نتاج تلك الأنواع وفي الأغلب خليط منها.

ولبيان ذلك النوع الخليط فيما يبدو نقول: لنفترض أن الفرد يتعلم في البداية عن طريق الإشراط بنوعيه والتعلم الاجتماعي ويستمر وفق ما تعلمه إلى أن يتعرض لتيار معرفي آخر. عندها قد تحصل المقارنة وتتمايز استجابته التي تعلمها

إشراطاً أو تعلماً اجتماعياً مطبقاً قانون الجشطلت الشكل والأرضية، وعندها قد يستجيب بشكل آخر خلاف استجابته التي تعلمها نتاج تلك الأنواع. ومن ثمّ، فإننا في الجشطلت نرى إيجابية للفرد حيث إنه يتوقف ويصل إلى الحل بنفسه. ففي الأنواع الأخرى لا توجد هذه الخاصية: الفرد يأخذ دون برهان، ودون فعالية. أما الاستبصار الجشطلتي فيوجد فيه نوع من البرهنة أو لنقل — كما اتفقنا — (الحقيقة الذاتية الأصيلة)، والتي كما استعرضنا نراها جلية في ذلك النوع من الاستبصار الراقي من خلال المعايشة.

ومن هنا نصل إلى النقطة التي نريد تأكيدها وهي أن أنواع التعلم تلك لا يوجد لها برهان، فبرهانها ليس حقيقة ذاتية أصيلة. لذا فكما اتفقنا في البداية إنما هي أقاويل فقط، وموقف الفرد فيها سلبي فهو يتلقى دون تحريك، دون فعالية ذاتية إلا قليلاً في الجشطلت. ونرى أن قاسم (الحاجة) المحسوسة هي مدخل البرهان ذي الحقيقة الذاتية الزائفة، وهذا ما يلاحظ عندما يُحاول تغيير تلك الأنواع فإنها لا تُغير سوى بما دخلت به: (ألم ولذة). وهو المعيار بشكل عام. وما قيل عن أنواع التعلم هذه يقال عن الأخذ بفكرة لأجل القائل أو الطريقة.

وعلى أي حال يلاحظ عند أخذ الفرد بشكل عام وليس في مجال معين، أن الفرد يتعلم عن طريق تلك الأنواع. وحيث إنها نتاج عدم معايشة ومن دون برهان وإن أرضيتها غالباً هي الحاجة المباشرة المحسوسة؛ فإن الفرد لا يستطيع منها فكاكاً، وإذا حاول ذلك تعرض للقلق وربما الشعور بالذنب وغيره، كما ينطوي ذلك على كثير من الضغوط* هذا في حال إرادته ذلك. وعندها نراه يعود مرة أخرى، وربما قرن الراحة النفسية التي يشعر بها بعد عودته بالصواب فيقول: هذا دليل على أن محاولتي الخروج عن تلك الأفكار إنما هو غلطة.

* تطرق سكنر في كتابه ما وراء الحرية والكرامة، لقضية الحرية وأنكرها في ضوء خضوع الفرد (رغبته) للتعزيز أياً كان نوعه.

وعموماً فإن الفرد — فيما يحصله من تعلم عن طريق تلك الأنواع وتفاعلها — تتولد به قناعة غريبة تدهش المعايش عندما يبصرها. فهي بالنسبة إلى الأول بعيدة عن السؤال بل إنها في بعض منها منطقة محرمة لا يجوز حتى الاقتراب منها. وفي حال السؤال عن برهانها، فإما أن يعرض الفرد ولا يجيب، وإما أن يكون البرهان حقيقة ذاتية زائفة. وهذا يلقي الضوء على أن الفرد فيما اكتسبه أو اختزنه من تلك الأنواع لا اختبار فيها ولكنه لا يدرك ذلك.

ومن هنا نتذكر وصف الغزالي لهؤلاء بالمقلدين الموقنين في أوّل المنقذ من الضلال: «ومن شرط المقلد ألاّ يعلم أنه مقلد، فإذا علم ذلك انكسرت زجاجة تقليده» (ص ٩٠ — ٩٨).

وهذا يلقي الضوء فيما يخص قضية علم الفرد بتقليده واستبصاره بذلك على قضية اليقظة والتي بعدها يبدأ الفرد يتخلص — كما تطرقنا — من نواتج الأنواع الأخرى من التعلم، والتي لم يكن له يد في أغلبها إن لم يكن جميعها.

ومن هنا فإننا إزاء نوعين من الأفراد، فهنالك المقلدون والذين لا يعلمون ماذا يقولون فعلاً أو يفعلون، ولا يعلمون أنه نتاج تقليد، ثم إن مصدر ما يحرك الفرد في هذا النوع نسخة مكررة من الآخرين. عموماً قد يضم هذا النوع الفكرة ذات الأبعاد الخارجية في حال كون برهانها مختلطاً حقيقة ذاتية زائفة وموضوعية، ويخرج في حالة كون الحقيقة موضوعية فقط.

أما النوع الآخر فهو النوع المعايش والذي غربل تلك الأنواع بعد يقظته: يعلم ماذا يقول وما يفعل غالباً، إيجابي، ذاتي حقيقي في أفكاره؛ ثم إنها أفكار مكتملة الأبعاد وليست أقاويل، وإذا لم يعايش فإنه لا يسلم بالفكر، بل لا يتقبلها ولا ينبذها وإنما يكون على الحياد. ثم إنه ذو استبصار راق، يحس بمشكلات أعمق ويرى بشكل أكبر، لا تحركه الرغبة. لذا هو متفرد، ليس

نسخة من أحد، ليس ابن بيئته أو أرضه أو الظروف التي تعرض لها كما في النوع الأول. إنه نتاج تأمله وبحثه بنفسه (حتى لو كان ذلك فكرة محدودة في مجال معين وليس صرحاً فكرياً فتلك الصفات على قدر المعايشة) عالمي في الحالات الشاملة. أما الآخر المقلد فإنه ابن التيار المعرفي الذي تعرض له ينجرف معه ولا يستطيع أن يعلو عليه.

وعلى أي حال فإننا باختصار أمام بُعد يمتد من الإنسانية الحقة إلى اللاإنسانية، أو من الحرية إلى اللاحرية (وما الإنسانية الحقة إلا حرية)، أو من التفرد إلى التنسخ (أي كون الفرد نسخة عن غيره)، أو من الوجود الحقيقي إلى الوجود الزائف، أو من الوجود في الصميم إلى الوجود الهامشي، أو من التحرك الداخلي الأصيل إلى التحرك الخارجي والداخلي الزائف، أو من القوة الحقيقية إلى الضعف مهما تشبه وتشبث بمظاهر زائفة للقوة، أو من الحق إلى الباطل، أو من الصدق إلى الكذب والزيف، أو من الإيمان والانتماء الحقيقيين إلى الإيمان والانتماء الزائفين، إلى آخر ذلك من المترادفات أو النواتج بعضها من بعضها الآخر.

ويقف على رأس الجانب الإيجابي، المعايش في صورة المفكر الأصيل والذي يعايش بشكل شامل لكل جوانب حياته. ويقف في الطرف النقيض، الذي لم يعايش ألبته*، وفي أطراف الوسط والوسط بشكل متناثر كل فرد على قدر معايشته.

وهذا المفهوم، أو البعد مهم جداً، فنحن كثيراً ما نتحدث عن المعايش في صورة الفكر الأصيل، المعايش ذات المعايشة الشاملة أو نقيضه؛ ولكننا ما بين

* كلما عايشت فكرة فهي موجودة مهما بلغ صغرها، وحدود بشموليتها. ومن ثمّ، فكلما كانت الأفكار المعاشة كثيرة وشاملة كان عالم الفرد والموجدات أكثر، فكيف بمن يعايش العالم كله كفكرة، كما نرى لدى المفكر.

فترة وأخرى نذكر أن القضية كمية وليست نوعية، وإن ما ينطبق على المفكر الأصيل من وصف ينطبق على الفرد العادي ولكن على قدر معايشته. إلا أننا نتحدث عن الأطراف لغرض التمييز الدقيق الواضح ما بين شكل أبيض ينبثق من أرضية سوداء، وهذا لا يعني عدم اختلاط اللونين في مناطق معينة.

ولعلَّ الجدير بالملاحظة والذكر، أنه في الأنواع تلك من التعلم لا تكمن المشكلة فقط فيما تلقاه الفرد، ولكن المشكلة الأكبر هي كونها مقدمات لأفكار أو لنقل أقاويل. وهذه الأخيرة تكون مقدمات لأقاويل أخرى وهكذا. ومن ثمّ، تصبح سلسلة طويلة من الأقاويل الهشة. ومن الغريب أنها تُسيِّر الفرد وهي على تلك الصورة الهشة والمزيفة دون علمه.

ولعلَّ هذا ما يفسر لنا مشاكل المناقشات العقيمة مع العامة حيث نجد أن الخلاف ليس فيما يناقش، إنما في مقدمات تلك الأقاويل – والتي تمَّ التوصل إليها كنتيجة – بل وأحياناً في مقدمة المقدمات (أفكار متضمنة) وهكذا كلما أوغل الاختلاف بين المتحاورين في مقدمات بعيدة كان الاتفاق أصعب.

ومن الجدير بالذكر أيضاً – وفيما يخص المعايشة – هو أن دافع المعرفة بها أصيل*. فهو للمعرفة وليس لغرض آخر، وهو نتيجة اليقظة والدوائر المغلقة كما تحدثنا في الوجود الحقيقي، من يقظة إلى وجود حقيقي إلى إلقاء أسئلة أخرى ومعايشة أخرى فوجود حقيقي وهكذا. وهذا الدافع النقي لا يوجد في تلك الأنواع من التعلم تقريباً، لأنه من الخارج وليس تحركاً من داخل الفرد.

---

* من الملاحظ أن ذلك الدافع موجود – كما أسلفنا في نوعية الأسئلة الداخلية – لدى الطفل فهو يسأل لغرض المعرفة، ولكن يبدو أن ذلك الدافع مرحلي أو مؤقت لغرض التعرف حيث يبدأ بإلقاء أسئلته على من حوله، حيث إن البحث عن الإجابة مرهق متعب، لذا يتجه بأسئلته لوالديه والمقربين وقد لا يجد إجابات مقنعة إلا أنها الموجودة، وقد تفرض عليه. وهكذا يبدأ بتلقي الإجابات بثقة عمياء، بل ويبدأ يقلد. والمشكلة هي في فرض إجابات لم يطلبها ويساوم بطريقة ضمنية إما أن يتقبلها أو سوف يُنبذ ويُعاقب. ويلاحظ أن الفرد بهذا يتلقى إجابات عديدة ومن الغريب أن بعضها متناقض مع بعضها الآخر، ومع ذلك فهي تجتمع لدى الفرد كثوب مرقع غير منسجم الألوان. هذا لا نجده لدى المعايش حيث تتلاحم الإجابات بعضها مع بعض بعد أن يصفي المتناقضات التي بداخله.

ونختتم حديثنا هنا بالقول بعد هذا كله: **إن مشكلة الإنسان والمعرفة ليس في توفرها (أي المعرفة) بل إن المشكلة هي في معايشتها. أو بعبارة أخرى ليست مشكلة الإنسان أزمة معرفة بل هي أزمة معايشة المعرفة المتوفرة.** فالفرد يتعرض يومياً للمعرفة وذات الحقيقة الموضوعية ولكنها تتناثر كأن لم تكن والسبب أنها ليست حقيقة بالنسبة إلى الفرد.

لذا لا قيمة لأي معرفة مهما بلغت موضوعيتها (ما لم تقد إلى معايشة) إلا بالمعايشة حتى لو اختبأ الفرد خلف الدرجات العليا. لذا فالمعايشة هي التي تجعل ذلك ناجحاً وآخر فاشلاً.

ونريد أن نؤكد النقطة السالفة فمشكلة الإنسان ليست شح معرفة بل عدم معايشتها، وهذا كله لما للمعايشة من قدرة على بعث المعرفة وتقدم الإنسان نحو إنسانية حقة. ونعود لنقول ختاماً: إن المعايشة حرية لأنها تحرر من التقليد، فتجعل الإنسان ذا حرية حقيقية في كل سلوكه، وأحلامه، وليست تقليداً. والمعايشة هي الوجود الحقيقي وهي الإيمان والانتماء والقوة والقيمة وهذا ما سنتطرق إليه في الجزء القادم والذي سيوضح قيمة المعايشة.

الفصل الثاني

الفكرة والانتماء

الفصل الثاني

الفكرة والانتماء

(٢ – ١) مقدمة

في الفصل الأول حاولنا بقدر المستطاع شرح وتوضيح الفكــرة وأبعادهــا لنصل إلى المعايشة. ثم تطرقنا إلى مفاهيم أخرى لعلها توضح مفهوم المعايشــة بعد أن وصفناها؛ فجاء الحديث عن المعايشة والمفكر، حيث نراها تتجسد لدى المفكر بشكل واضح. ثم انتقلنا إلى المعايشة والوجود، وهي من أهم النقاط التي أثيرت في الفصل الأول حيث إن الوجود الحقيقي هو انطلاقــه إلى مفــاهيم أخرى. وأخيراً كان التطرق إلى المعايشة وانعكاسها على الترميز ولغة المفكر أو المعايش. ولعلَّ ذلك يسهم في إيضاح مفهوم المعايشة من جوانب عديدة علماً أنه بالإضافة إلى التعليق في نهاية الفصل الأول، فإن النقاط الــثلاث (المعايشــة والوجود، والترميز، والتعلم) مفاهيم شاملة وعامة تناولنا فيها الجانب الموضح للمعايشة بالإضافة إلى النقطة الأهم وهي أنها امتداد لكثير مــن المفــاهيم في الفصل الثاني. فما الإيمان والانتماء والقوة والمعنى إلا امتــداد للوجــود، بــل وتوضيح أكثر له وللمعايشة. كما أن الترميز يوضح الاتصال ونشــر الفكــرة وفقد الانتماء، أما المعايشة والتعلم فإنها موجودة في كل النقاط السابقة.

علماً أن المفاهيم في الفصل الأول متصلة فلا وجود من دون معايشة. كذلك لا ترميز إلا بمعايشة، ولا معنى وقوة إيمان إلا بوجود، ولا اتصال حقيقي إلا بمعايشة ووجود وترميز... إلخ.

ومن هنا نصل إلى نقطة طالما أثرناها، وهي أن تلك المفاهيم متصلة بعضها مع بعض بشكل لا يمكن معه فصل بعضها عن بعض، بل إن التعاقب الزمني الحدوثي إنما هو افتراض، لأننا لا نعلم هل تحدث تلك المفاهيم بعضها مع بعض أم إنها متعاقبة. ولنأخذ على سبيل المثال – ولأنها موضع الحديث – مفاهيم القوة والمعنى والإيمان والانتماء، فهي مفاهيم من الصعب فصلها عن الوجود الحقيقي، بل قد يقال إنها مترادفات. وهذا ما نراه وبشكل خاص في قضية الوجود الحقيقي والإيمان والانتماء.

وما قيل عن الوجود من جانب، والقوة والمعنى والإيمان والانتماء من جانب آخر، يقال عن مكونات الجانب الأخير فلا يمكن فصلها بعضها عن بعض، فالقوة والمعنى هل تعقب الإيمان أم إنها قبله، أم إن تلك المفاهيم صورة بعضها من بعض أم ماذا؟.

وصعوبة هذه النقطة قد تتضح من خلال استعراض تلك المفاهيم، علماً أنه نتيجة لصعوبة الفصل تلك فإننا سنتحدث عن المعنى والقوة مع الإيمان والانتماء.

وسيتضح أن كل المفاهيم التي تمَّ استعراضها متماسكة بعضها مع بعض، أو مكملة بعضها لبعض، بحيث إنه يمكن افتراض أنها تُكوّن بناء متكاملاً، وربما السؤال هنا: ما هو هذا البناء؟

ختاماً يلاحظ في هذا الفصل أن الفهرسة تمت على أساس ترتيب زمني حدوثي من المعايشة إلى الوجود (كما أوضحنا في الفصل الأول)، إلى القوة والمعنى والإيمان والانتماء (في هذا الفصل) — مع صعوبة التمييز في حدوثها—، إلى نشر الفكرة. ثم بعد ذلك ما يعقب نشر الفكرة من فقد الإيمان والانتماء بها مما يقود إلى تواصل غير حقيقي يقود إلى تفكك المجموعة أو الجماعة أو المجتمع.

هذا مع صعوبة فصل بعض المفاهيم بعضها عن بعض وإن كان التعاقب الزمني واضحاً في بعض المفاهيم كنشر الفكرة بعد الإيمان وكذلك فقد الانتماء والتفكك.

(٢ — ٢) الإيمان والانتماء

وقبل أن نتطرق إلى هذا المفهوم لا بدَّ من المرور على بعض المفاهيم الأصغر — إن صحَّ التعبير — والتي تبعد عن هذا المفهوم الكبير.

وتلك هي: المعنى والقوة والقيمة، فكما أسلفنا فإن الوجود الحقيقي بداية سلسلة من التفاعلات والتغيرات التي قد تكون معه أو بعده... إلخ. وما المعنى والقوة والقيمة إلا جزء من التغير والتغيير الذي تحدثنا عنه في الوجود الحقيقي والذي يكمله المزيد من اليقظة والوجود الحقيقي وهكذا.

فعندما يعايش الفرد فإن الفكرة توجد بالنسبة إليه وجوداً حقيقياً، ومن ثمّ، فإنها تكتسب ومن خلال ذلك الوجود معنى وقوة وقيمة. فكما أسلفنا لا قيمة ولا معنى ولا قوة إلا بالوجود الحقيقي المنبثق من المعايشة.

فالقوة هنا للفكرة والقيمة والمعنى، وأي مصطلح آخر إنما سرّه في ذلك الوجود الحقيقي (كما شبهنا ذلك بأنه من ذرة رمل إلى جبل). فالفكرة المعاشة أمام الفرد المعايش أو المفكر أينما حلّ وارتحل حيث أصبحت جزءاً منه.

على أي حال إن معيار قوة الفكر كما لدى الكثير نابع من تماسكها، ربما المنطقي أو من شموليتها أو معايير أخرى.

ما يلاحظ عكس ذلك فكما كررنا مراراً أن كثيراً من الأفكار المتماسكة والشاملة والصادقة موضوعياً لا تثير في الإنسان أي شيء بل إنها موجودة وجوداً هامشياً سطحياً، فهي كعدمها، فهل هذه قوة؟ ثم يلاحظ أن هنالك أفكاراً بسيطة جداً من الجانب الفكري أو المنطقي، ومع ذلك نجد من يتحمس لها ومن يؤمن بها ويموت من أجلها، وهي بسيطة وربما غير متماسكة منطقياً كذلك. ومن هنا خرجنا في المعايشة والتعلم بمقولة ركزنا عليها كثيراً، وهي أن **مشكلة الإنسان ليست في شح المعرفة بل في معايشتها، ومن ثمّ، وجودها وجوداً حقيقياً بالنسبة إليه.**

ومن هنا نقول: إن القوة والمعنى والقيمة والتثمين الحقيقي... إلخ، وغير ذلك من المصطلحات إنما تنبثق فقط من المعايشة. فلا معنى لأي نص أو جملة تنطوي على فكرة دون معايشة. فالقوة هي المعايشة، والمعنى والقيمة كذلك. وإن المعايشة والوجود الحقيقي هما العصا السحرية التي تبعث الفكرة الميتة التي يمر بها الفرد أعواماً وأعواماً، بل ويمر بها أفراد وأفراد، أزمنة وأزمنة. إن المعايشة هي الوجود الحقيقي كما سلف. ومن ثمَّ، أي فكرة مهما بلغت قيمتها أو تماسكها لا قيمة ولا قوة ولا معنى لها لدى الفرد إلا عندما يراها، يبصرها، يدركها، توجد بالنسبة إليه وجوداً حقيقياً، وهذه طريقة المعايشة فقط.

إذن فالمعنى إنما يأتي من المعايشة، وكذلك القوة والقيمة. ولا معنى لأي فكرة من دون معايشة، والفكرة التي يتعلق بها الفرد ليكسب المعنى لا تمنح المعنى للفرد أبداً. ويحدث هذا كثيراً للعامة فنجدها تتعلق بأفكار لا تدركها فعلاً، وإنما تقلد الآخرين، أو لأنها الأفكار الوحيدة المتاحة لها فلا تدرك غيرها — ولو

كان إدراكاً ووجوداً سطحياً— وهذا يتمثل في التيار المعرفي الواحد عندما يوجد في المجتمع، أو عندما يتعلق العامة بأفكار ما لرغبة ما. فهي مثلاً تمنـــع ألمـــاً أو تجلب لذة أياً كانت صورة الألم واللذة: من الضغط والنبـــذ الاجتمـــاعي إلى التقبل والتقدير الاجتماعي كذلك. ومن هنا نرى أن تلك الأفكار قوتها تكمن في تقدير صاحبها أو المعتنق لها. فيتناولها الفرد من ذلك المنطلق فتكون أسلوب حياته. وعندما يحصل شيء يسلبها تلك الميزة، نجد الفرد يهرب منها، مقـــدماً الأعذار والتبريرات. وعندما يُسأل حين تمسكه بها، نجده يدافع عنها بشـــكل كبير. وهذا يوضح فيما لا يدع مجالاً للشك أن برهانها إنما هو حقيقـــة ذاتيـــة زائفة. والملاحظ في مثل هذه الحالات أننا لا نجد التغير والتغيير الذي تحدثنا عنه بعد الوجود الحقيقي. والسبب يعود ببساطة إلى أن التمسك بتلك الأفكار إنما هو إفراز رغبة. وهذا عكس ما يوجد لدى الفرد عندما يعايش فهو يغير ويتغير لأنه – كما تطرقنا من قبل – يتفاعل مع الفكرة، يتشربها بحيث تصبح جـــزءاً منه.

لذا فعندما نتحدث عن القيمة والمعنى والقوة فإننا إزاء نوعين مـــن تلـــك المفاهيم: نوع يخص الفكرة المعاشة وعنه كان حديثنا السابق والذي ينبثق بعد المعايشة والوجود الحقيقي. أما النوع الآخر فهو خاص بالفرد المعـــايش وهـــو جزء من التغير والتغيير. فالفرد في أي حال من الأحوال لا يكون هـــو الفـــرد نفسه قبل المعايشة، بل يتغير ولو كان تغيراً بسيطاً.

ولإيضاح ذلك التغير والتغيير والذي لم نتحدث عنه بالتفصيل في الوجـــود الحقيقي نقول: عندما توجد الفكرة وجوداً حقيقياً فإن الفرد يكون تحت تأثير خبرة أو شعور قوي دعوناه (صدمة الوجود). في صدمة الوجود هذه يشـــعر الفرد بمشاعر عديدة عميقة (حسب الفكرة) منها: الشعور بموقعه (أي المفكـــر أو الفرد المعايش) من العالم، والشعور بأن العالم منظم، الشـــعور بالجديـــة لا

العبثية. ثم إن صدمة الوجود تلك يعقبها شعور الفرد بوجوده، يحس بذاته، فلا يمكن أن يوجد شيء وجوداً حقيقياً دون أن تعيه ذات وتدركه (ثم إن ذلك الشيء هو فكرة نبعت من داخله، توصل إليها) وهذا برهان على وجودها (أي ذاته) وجوداً حقيقياً. وهذا يجعل الفرد يشعر عندها بالوجود الحقيقي، بالتغير والذي تعقبه – كما أسلفنا – يقظة وحرية وجدية، وقيمة ومعنى أكبر للذات، حيث إن المعنى هنا هو الوجود الحقيقي للذات. وهنا نصل رغماً منا إلى الكوجيتو الديكارتي «أنا أفكر إذن أنا موجود»، لنحاول تفسيره أو لنقل تعديله حسب الأسطر السالفة، فنقول: إن التفكير هنالك يجب أن يكون بمعنى المعايشة والوجود الحقيقي. ومن ثمَّ، يكون الكوجيتو بعد التفسير أو التعديل «أنا أعايش فتوجد الأفكار وجوداً حقيقياً بالنسبة إلي إذن أنا موجود».

إلا أن قيمة الوجود – في تصورنا – إنما يكون عندما تُعايش الأنا. ففي الوجود الأول عن طريق وجود فكرة، يكون وجود الأنا منعكساً من خلال تلك الفكرة، فكأن المفكر ينظر إلى ذاته عن طريق المرآة، ولكن عندما نعايش الأنا وتكون هي الفكرة فإن الرؤية مباشرة. لذا قلنا: «أنا أعايش الأنا إذن تلك الأنا موجودة وجوداً حقيقياً».

ومن هذا كله نلخص ما نريد التركيز في أنه لا قوة للفكرة ولا معنى لها ولا قيمة إلا بالمعايشة، وكذلك بالنسبة إلى الفرد لا معنى أو قوة أو قيمة من خلال فكرة إن لم تعايش تلك الفكرة وتوجد وجوداً حقيقياً. ما عدا ذلك فهو وجود سطحي زائف وقيمة وقوة زائفة.

وقضية قوة الفكر واصطباغها بمعنى، إنما هي مؤثر كبير في أمور لاحقة كالتمسك بها وتحمل الأذى في سبيلها وكذلك نشرها... إلخ.

ونريد أن نصل من خلال القوة إلى الإيمان والانتماء ولكن قبل ذلك ندع

هذا الجزء لنعيد ما سبق في جملة مختصرة وهي: **لا توجد فكرة قوية وأخرى ضعيفة وإنما توجد فكرة معاشة وأخرى غير معاشة، وبعد ذلك، ومن خلال المعايشة، تأتي القوة والضعف، أو العدم للفكرة غير المعاشة.**

وتتجلى تلك القوة والمعنى الذي تحمله والذي تفجر من خلال المعايشة، تتجلى القوة في صور منها:

١- تمسك بالفكرة.

٢- نشرها.

٣- عدم الحاجة لإجابات الآخرين غير المعاشة.

٤- تحمل الحاجة لإجابات الآخرين غير المعاشة.

٥- تحمل الضغوط والآلام في سبيلها.

وهذه الصور سيجسدها مفهوم الإيمان والانتماء.

ومع صعوبة الفصل - كما سبق - بين مفاهيم مثل القوة والمعنى من جانب والإيمان والانتماء من جانب آخر، فهي مفاهيم متكاملة وممتزجة بعضها ببعض، بل هي شيء واحد ولكننا نجزئ للفهم ومحاولة للتبسيط. ونحن هنا نقول: إن كل المفاهيم التي تعقب المعايشة أشبه ما تكون - مع المعايش - بنبع يتفجر وبشدة. ولنقل إن ماء ذلك النبع يحوي مواد كثيرة، فهي تخرج من بعضها من ذلك النبع ألا وهو المعايشة. فعندما تحدث المعايشة والوجود الحقيقي فإن النبع يتفجر بسلسلة لا تنتهي من النواتج.

إلا أنه من الغريب أن ذلك الوصف لا يجسد الواقع بالضبط، فأحياناً إذا ما ركزنا على تلك المفاهيم نجد أنها هي المعايشة.

لذا قلنا: إن المعايشة هي الحرية، والجمال، والوجود الحقيقي والتغير والتغيير. ونقول الآن: إنها القوة والمعنى والقيمة، وهي الإيمان والانتماء، بل إن تلك المفاهيم بعضها من بعض مترادفات، وربما يعود ذلك إلى أن المصدر واحد.

لشرح تلك النقطة نأخذ المفهوم الذي نحن بصدده الآن، وهو الإيمان والانتماء. فما الإيمان والانتماء إلا المعايشة في صورة الوجود الحقيقي.

فما الإيمان سوى الوجود الحقيقي. فعندما أقول: «أنا أؤمن بالقضية الفلانية»، فيمكن استبدال الوجود الحقيقي بـ (أؤمن) فتكون: «إن القضية الفلانية موجودة وجوداً حقيقياً بالنسبة إلي، أي إنها جزء من عالمي الحقيقي». وهذا هو الإيمان.

فلا يوجد إيمان بوجود حقيقي بل إنه هو الوجود الحقيقي. بمعنى آخر عندما يحصل الوجود الحقيقي يوجد الإيمان وكذلك القوة والمعنى ومن هنا نحس بقيمة المعايشة والوجود الحقيقي، وبشكل خاص أهمية المفهوم الأخير*.

علماً أن هذا التفسير والذي يجعل اللفظة حية وواضحة لا يكون متاحاً من خلال الشرح أو التفسير في المستوى نفسه، ونقصد بالمستوى نفسه أي بمرادف. فعلى سبيل المثال كلمة (الإيمان) في القاموس المحيط للفيروزآبادي هي: الثقة، وآمن به إيماناً أي صدقه.

* في الواقع أن قيمة الوجود الحقيقي تتعدى الإيمان إلى كل مفردات وأفكار الفرد، فالوجود الحقيقي هو دنيا الفرد، فحتى الخوف... إلخ، يمكن فهمه من خلال الوجود الحقيقي. فعبارة «أنا أخاف الأسد» يمكن تحليلها أو تفسيرها بأن خطر الأسد عَلَيّ خطر حقيقي وذو وجود حقيقي بالنسبة إلي. كذلك الألم وكثير من المفردات إن لم تكن جميعها ولكن يجب أن نفرق ما بين كون الفكرة التي وجدت وجوداً حقيقياً ذا حقيقة ذاتية أصيلة لا زائفة.

وفي مثل هذا لا نجد تفسيراً واضحاً للفظ، بل إن الفرد يثق بالفكرة ويركن إليها عندما توجد وجوداً حقيقياً*.

أما بالنسبة إلى الانتماء فإنه صورة الإيمان ولكن بشكل مُفعل: ترجمة الإيمان إلى فعل؛ حيث أن الإيمان والمعنى والقوة للفكرة تفاعل الفرد مع الفكرة بسكون. والسكون هنا يعني فعلاً ظاهراً؛ أما داخلياً فهناك تفاعل كبير، بالنسبة إلى الانتماء فإنه تحرك الفرد ونتاج تفاعله وتحركه ذلك يكون وفق الفكرة.

ومن هنا نرى أن هنالك صعوبة في فصل تلك المفاهيم بعضها عن بعض، بل إن بعضها جزء من الآخر. لذا نعيد ما قد قيل من أن فصل تلك المفاهيم لغرض التبسيط فقط.

نعود إلى قضية الإيمان والانتماء، فنقول: إنه لا إيمان حقيقياً إلا بمعايشة، وما عداها فإنه إفراز لأنواع التعلم التي تحدثنا عنها، أي إنها ليست أفكاراً. فهي لم تكتمل كمثلث وذلك في العنصر الثالث وهو البرهان، أو قد يكون برهاناً ذا حقيقة ذاتية زائفة، أو إنه نتاج القائل أو الطريقة، أو الرغبة، والتي قد تشمل كثيراً مما سبق.

وقد يقول بعضهم: إن هناك إيماناً دون معايشة، بل وفي هذا نجد التضحية والتمسك وكل مظاهر القوة التي تمَّ إيرادها.

وهنا نقول: إنه ليس بإيمان، حتى إن استعملت هذه الكلمة وقضية التضحية والتمسك والمظاهر الأخرى للقوة، إنما هي مظاهر. فهذا الإيمان لا يتسم

---

* من هنا هل يمكن الخروج بمقولة وجود اثنين من التعاريف: تعريف لغوي وهو معلوم، أما التعريف الآخر فهو تعريف نفسي للمفردة، وغالباً ما يكون جواباً عن سؤال «متى». فمتى يكون الإيمان؟ وجوابه ما أسلفناه، أو متى يكون الاحترام والتقدير؟ ويكون عندما يحس الفرد بأنه أضعف من الذي أمامه، أو بمعنى آخر عندما يكون الآخر أقوى، في أي شكل من أشكال القوة؟. فيما تعريف الاحترام والتقدير لغوياً: التعظيم، أو المهابة. والتعريف على هذا النحو لا يقدم لنا حركة اللفظ سيكولوجياً أو متى يتجسد اللفظ أو يظهر أو ما موقفه، فالاحترام مهابة، والمهابة احترام، ثم ماذا؟ في مستوى واحد، لا توجد حركة تفسر اللفظ، كما في النوع الآخر.

بالثبات فهو نتاج عوامل ما، وسيستمر ما استمرت، أما اقتناع صاحبه به وتضحيته فهي زائفة ليست مستقرة. ثم إن سرّ تلك التضحية والاقتناع هو كونها حقيقة ذاتية زائفة، والساقط في الحقيقة الذاتية الزائفة كالمنوم مغناطيسياً وبعمق، فتراه تحت سيطرة الأفكار التي وضعها المنوم أثناء التنويم والتي تستمر بعد استيقاظه. وهذه ظاهرة معروفة في التنويم المغناطيسي تحت اسم (الإيحاء المتأخر المفعول). وعندما يسأل الفرد عن الأوامر التي ينفذها والتي هي من وضع المنوم، نجده يجد لها تبريراً من ذاته، وكأنه يتصرف من نفسه. هذا وهو في حالة اليقظة، ولو تمت مجادلته ومحاولة إقناعه أنها أوامر من المنوم لما اقتنع أبداً.

وهذا ما نراه في حالة ذلك الإيمان، فهو نتاج أصوات المحيطين بالفرد. وبهذا يكون الفرد ناطقاً لأصوات وأقوال الآخرين ولكن بصوته هو، فنجد في داخله عشرات الأشخاص أو ربما مئات وعندما نبحث عنه هو لا نجده فقد تقاسمته تلك الأصوات* (علماً أن تلك الأصوات في الواقع لغيرهم، وهكذا تراهم نسخاً بعضهم لبعض لا تفرد كما لدى المفكر). لذا قلنا إن ذلك الإيمان زائف، فتلك الأصوات ليست من داخل الفرد، ليست أناه. وتلك الأصوات قد تتعارض أقوالها. لذا فحتى لو طال الزمن على التعلق – وليس التمسك بالفكرة – فإن مصيره التغير أو الضعف وقد يتغير إلى النقيض. وكلما عايش الفرد ما بداخله: ألقى أسئلته الداخلية حولها أصبحت أفكاراً معاشة. لذا فلا يمكن القول بوجود حالات نقية. فالفرق كمي وليس نوعياً. بمعنى على قدر ما عايشت وتعايش ما وضع بداخلك على قدر ما يكون ذلك الإيمان حقيقياً. ومن هنا فالفرق في الدرجة أو إنه نسبي.

---

* كما أسلفنا يتقيأ المفكر تلك الأصوات التي تعيش متناقضة بجوار بعضها وتكون في صراع، مما يؤدي إلى اتحاد أجزاء أناه ومن ثمّ، قوتها.

وحتى لا ندخل في متاهات هذا الجزء فإن هناك معالم معينة تسم الإيمان المنبثق من المعايشة وتميزه عن الإيمان الزائف.

ونذكرها هنا في صورها المقلوبة، فالإيمان الزائف يتسم* بـ:

١- عدم الثبات على الفكرة فهو مرهون بظروف معينة وبشكل خاص الرغبة، لذا يتغير وبشكل سريع في حالات زوال الظروف المسببة له.

٢- التناقض ما بين ما يقال الإيمان به وبين الفعل. وقد تناقض الفكرة نفسها قولاً وفعلاً، أو تناقض مشتقات أو امتداد الفكرة.

٣- الجمود والمبالغة في ممارسة الفكرة وذلك لإثبات الإيمان والانتماء.

٤- الانغلاق على الفكرة (وهي في هذه الحالة ليست فكرة بل قولاً كما اتفقنا).

٥- يلاحظ أن الممارسة تتم بملل وامتعاض، ولو كان خفيفاً جداً، أو على الأقل بشكل ميكانيكي، أما النوع الآخر فهو بمتعة وإحساس عميقين.

٦- السمة الغالبة في الممارسة هي سمة انفعالية وليست عقلية، وغالباً ما يمارسها الفرد كما تلقاها تماماً. والأمر الآخر هو أن الانفعال ذلك ناتج لارتباطها برغبة، وخوف من أن تنهار تلك الأقاويل الهشة.

٧- لا يوجد صرح فكري كما في إيمان المعايشة، فهي سطحية لا تتضح مسبباتها وعلاقتها.

وكما سبق أن قلنا، فهذا يشمل الفكرة الواحدة إلى الصرح الفكري المتكامل وإن كانت الصور والكم تختلف، ولكنها ماثلة في كل فكرة.

* سيتم التطرق إلى هذه النقاط كذلك في فقد الانتماء، ولعلها تتضح أكثر في ذلك الجزء، من حيث سبب العوامل المؤدية إليها.

وهذه السمات هي ما يلاحظ من خلال ممارسة الفكرة أو الانتماء لها. علماً أن هناك سمات أخرى تتعلق بشخصية من يقول بالإيمان جزءاً يوضح الجزء الآخر وهو الإيمان، علماً أن الإيمان وزيفه كذلك يتضح من تناول السياق العام أو الكل، أما الأجزاء وظواهرها فهي متشابهة للوهلة الأولى*.

ولعلَّ قضية الإيمان والانتماء المنبثق من المعايشة المقابل له — وهو الإيمان المزيف — تلقي الضوء على موضوع حيوي: فالإيمان والانتماء الأصيل يعني — كما أسلفنا — الحرية. فهو نتاج المعايشة، أما الآخر فهو مزيف: قيود تكبل الفرد دون أن يدري فهو لا يمارسها بحرية. وهذا يلقي الضوء على جزء من الممارسات تلك وهو الأخلاق. فما دام الإيمان والانتماء الأصيل ينبثق من معايشة وهو وجود حقيقي نابع من داخل الفرد، فإن هذا يعني الحرية في ممارسة تلك الأخلاق. أما النوع الآخر وما دام أتى من الخارج ونتاج رغبة أو أي نوع من تلك الأنواع للتعلم والتي عبرنا عنها بالتقليد فهو ليس حرية، بل قيوداً. وهنا نذكر الفرق بين الفعل الحر وغير الحر (الحقيقة الذاتية الأصلية والزائفة) فالأول يريد (س) لأنه يريده، أما الآخر فهو يريد (ص) لأنها تحقق له (ف). ففي النوع الأول يعمل الخير مثلاً لأنه يحقق له رغبة، أو لأنه لا يدري، هكذا يعمل. فالقضية إنما هي وعي ووجود حقيقي وطلب للكمال والإنسانية الحقة في حالة المعايشة. لذا فلا أخلاق حقة إلا بالإيمان والانتماء؛ أي بالمعايشة.

---

* تشابه ظواهر المتناقضات ظاهرة شاملة فيما يبدو لنا، ونقصد بتشابه ظواهر المتناقضات أن هناك كثيراً من المتغيرات تتشابه ظواهرها مع ظواهر نقيضها. فمثلاً الصمت قد يكون نتاج حكمة أو جهل، = الشك قد يكون شكاً فلسفياً راقياً وقد يكون مرضاً كما نجده لدى الوسواس القهري. وتلاحظ هذه الظاهرة في كثير من الميادين فالمثير الذي يتجاوز العتبة القصوى والذي يكون أقل من العتبة الدنيا لا يدركان مع اختلاف المصدر في الحالتين، وكذلك الإيمان المزيف والإيمان المنبثق من معايشة. فهذا وغيره يشير إلى أن كثيراً من المتناقضات تتشابه ظواهرها ولا مجال للتمييز ومعرفة المصدر الرئيسي أو أي النقيضين هو المسؤول إلا بوساطة الإدراك ككل وبفحص تلك الظواهر، أما الاكتفاء بالنظرة الخاطفة المتعجلة غير المدققة فإن الأمور تختلط علماً أن هذه الظاهرة قد لاحظها المتنبي — إن كان يقصدها — فقد قال:

وقد يتقارب الوصفان جداً ... وموصوفاهما متباعدان

وسقراط يقول: «أيها الأثينيون، إنني مؤمن ولكن لا ككل أولئك الذين يتهمونني».

إفرازاً لـــ (اعمل) ذلك ولا تعمل هذا، أو يجب أن تعمل وتقول هـــذا ولا تعمل وتقول ذلك. إن (يجب) تلك يمكننا أن نطلق عليها «يجـــب العبوديـــة ومصادرة الحرية». ولكن المشكلة ليست بهذه البساطة، فليست (يجب) هـــي المشكلة، إنما المشكلة في حاجة الفرد ورغبته فيما يقدم له بعد أن يفعـــل مـــا يعقب (يجب)، أياً كانت الرغبة أو الحاجة جلب لذة أو دفـــع ألم (دفـــع الألم كذلك لذة). وهذا موضوع فسيح قد نتوه في جنباته ولكن ما يهمنا هنـــا أن بعضهم قد يقول: إن المعايشة والإيمان قد يتلو تلك الممارسة وإن كانت مـــن دون معايشة، وهذه مشكلة جديرة بالذكر، فهل ممارسة فكرة مـــا تقـــود إلى المعايشة؟ بمعنى هل الممارسة تقود إلى إلقاء سؤال بعد الاقتراب منـــها؟ وهـــذا يمكن إلقاؤه بالشكل التالي:

هل هي ممارسة ثم معايشة؟

أم لا ممارسة إلا بعد معايشة؟

وتبدو هذه مشكلة كبيرة، فقد تقود الممارسة إلى المعايشة، ولكن فيما يبدو هو أن ذلك قليل جداً، فما يحصل ليس بمعايشة إنما هو تبين ملامح فقط.

ولو كانت الممارسة تقود إلى المعايشة لتغيرت أمور كـــثيرة جـــداً. ثم إن المعايشة لو قصرت على ما يمارس لما أصبحت معايشة ولما أصـــبحت بـــذلك التأثير العظيم بل لكانت وجوداً سطحياً.

فما يميز المعايشة أن سؤال فكرها ينطلق في كل جانب ويكون بعيداً في كثير من الأحيان عما يحيط بالفرد. وهذا هو أحد جوانب قوتها وفعاليتها.

لذا تجمع المعايشة أفراداً قد تكون بيئاتهم مختلفة جداً، وتكون العلاقة بينهم علاقة حقيقية حيث ينتمون إلى فكرة واحدة. وهذا يقودنا إلى القـــول بـــأن

الانتماء الحقيقي إنما هو للفكرة وليس لشيء آخر، فحتى أبناء الوطن الواحد إن لم ينتموا إلى فكرة أو بناء فكري واحد فلن تجمعهم حفنة من تراب حتى لو اجتمعوا بوساطة سلطة، فإن الصراع يتهددهم في أي لحظة. والانتماء المزيف لا يشذ عن هذه القاعدة، فهناك من ينادون بأنهم يؤمنون بفكرة أو بناء فكري معين، وعندما يأتي تفعيل ذلك الإيمان (أي الانتماء) نجد التفكك والصراع. وليس بالضرورة أن يكون الصراع في شكل حرب، بل له أشكال أخرى تنعكس في علاقات الأفراد وتعامل بعضهم مع بعض، وسنتطرق لهذا في تفكك المجتمع أو الاتصال، وستتضح العلة، والتي تكمن بشكل كبير في تواصلهم.

ويمكن أن نضيف للمعايشة صفة أو مرادفاً وهو أن المعايشة هي (التوحد) وعدم المعايشة هي (التجزؤ). وفي التوحد سلام، وفي التجزؤ الصراع. ولو نظرنا إلى الصراعات في شكل حروب لوجدنا حقيقة مذهلة وهي أن الأفراد يتقاتلون من دون مبرر، من دون إيمان حقيقي منبثق من معايشة، إنها أقاويل، حقائق ذاتية زائفة، إنه تخدر ونوم. وهذا يذكرنا بالمنوم مغناطيسياً بعد يقظته ودفاعه عما زرع بداخله بشكل غريب. وهذا يشبه ذلك الصراع الذي علته الرغبة أو كما عبرنا عنه بشكل عام بمصطلح (التقليد). وهذا ينطبق على الحالات الفردية كما في الحالات الجماعية.

ويمكن القول: إن العامة* تمارس أقوالاً (تتجسد في الحديث والفعل) لا تؤمن بها أبداً.

لذا فمشكلة عدم الاتفاق مع الآخر أو الآخرين ليس في نوعية الأفكار في المقام الأول، بل لأن ذلك الإيمان الزائف، تقليد بالمعنى العام.

---

* وهنا يمكننا القول: إن معيار العامية هو المعايشة فكلما قلت المعايشة فإن الفرد من العامة أو النسخ المكررة، حتى لو اختبأ خلف الدرجات العلمية العالية والألقاب الفخمة.

لذا فإننا نصل إلى نقطة مهمة جداً حسب تصورنا وهي أن المشكلة ليست في أي فكرة مهما كانت، إنما في الإيمان بها، هل هو زائف أم أصيل؟ هذا هو ما يجب عرضه في البداية والتركيز عليه، وإلا سيكون التواصل الحقيقي معدوماً في حالة الإيمان الزائف أو التقليد.

لذا نستطيع أن نقول عند مناقشة شخص ما: لا يهمني ما تقول في البداية، ولكن هل أنت مؤمن به إيماناً حقيقياً أم لا؟ وسأناقش إذا ما كان الإيمان حقيقياً ومنبثقاً من معايشة، أو سأصمت في الحالة الأخرى إلا في حالة المناقشة لكشف ذلك الإيمان المزيف.

والمشكلة أن المناقشات حول أفكار ما تنطلق من مسلمة أن أي فرد يناقش فكرة ويتحمس لها فهو مؤمن بها. وهذه المسلمة خاطئة، ونحن بها كأننا نضع الفرد قمة في الحرية والاختيار الكامل. وتلك المسلمة هي سرّ عدم الاتفاق. لذا نختتم هذا الجزء بإعادة القول:

لا يهمني ما تقول مهما كان، ما يهمني هو هل أنت مؤمن به أولاً أم لا؟ وستتفق في حالة الإيمان، مهما تباعدت الأفكار.

(٢ – ٣) نشر الفكرة والتتلمذ

تتجلى قوة الفكرة في عدة مظاهر – كما أسلفنا – وعلى رأس تلك المظاهر أو الأشكال (الحماس) – الذي تفجره المعايشة والوجود الحقيقي – لنشر الفكرة. فالمعايش أو لنقل المفكر (حيث إن المعايشة عند المفكر أكبر، لذا فنشر الفكرة يكون واضحاً كذلك) تهزه الفكرة عندما يعايشها ولا يستطيع معها السكوت وهو يرى الأغلبية لا تدركها. لذا فهو يبشر بها، وينطلق إلى الكل، ينادي عليهم بها، شارحاً لها، ويمده وجودها بالقوة والمعنى والمتعة. فهو كمن

رأى شيئاً مهماً أو خطيراً والبقية لم تر ذلك، فتراه يحترق ليوضح لهم ما رآه، وحتى لو حاول المفكر أن يصمت عما عايشه فإنه لا يستطيع ذلك مهما طال سكوته، مهما كان ثمن تصريحه بما عايشه، ومهما بلغت كثرة المعارضين فإنه يأنف من مسايرة الآخرين مهما كان ذلك سيكلفه ويجعله وحيداً.

وهذا الحماس ينعكس على المفكر في كل جزئية: من حديثه إلى حركات جسمه، ثقته، إصراره... إلخ، مما يجعل المحيطين يلتفتون بعضهم إلى بعض وقد يهمسون أو يقولونها علناً: ما هذا؟ هل هو مجنون؟ لماذا هذا الحماس؟ ما قيمة ما يقوله؟ ثم ما معنى ما يقوله؟

والمشكلة أنه مهما حاول التوضيح واستخدام الرمز فإنه لا يستطيع، فكما أسلفنا لا توجد رموز للفكرة العميقة وأخرى للفكرة السطحية. لذا يواجه المفكر بسخرية واستخفاف من منطلق عدم فهم الفكرة بسبب عدم المعايشة، ومن ثمَّ، عدم الوصول إلى المعنى الذي يرمي إليه المفكر. لذا فالمفكر يتبسم حسرة وسخرية، سخرية المتألم، ولسان حاله يقول: «ليتهم يعلمون، ليت المحيطين يدركون ويعيشون ما أعايشه»، علماً أن السخرية ليست هي ما يواجه المفكر فقط، بل قد يواجهه كافة أنواع الضغوط والمصاعب وقد تصل في كثير من الأحيان إلى النبذ الاجتماعي، وربما النفي أو قد تصل إلى تصفيته.

ونتيجة للحماس الذي يعقب المعايشة ورغم الضغوط السالفة، فإن المفكر لا يكل ولا يمل باحثاً عمَّنْ يتلقى الفكرة منه. وهذا ما يجده لدى من نسميهم مريدي المفكر أو تلاميذه. وهؤلاء التلاميذ قد يقصدون المفكر لسماعهم بفكرة أو ربما يتأثرون به من خلال وجودهم في محيط المفكر.

ويلاحظ أن كل مفكر يحرص على إيجاد تلاميذ له، لأنهم الوسيلة التي من

خلالها يتم نشر الفكرة. وهم بهذا يضطلعون بمهام عديدة في داخل تفعيل النشر. فهم ينشرونها على أكبر قدر ممكن من حيث المساحة وذلك لتعددهم، ثم إنهم في ذلك النشر يكونون (الوسطاء) في تبسيط فكرة المفكر. فالمفكر لا يستطيع في الغالب الحديث مع العامة، حيث إن المستويات مختلفة جداً، ومن الصعب على أكثر المفكرين النزول إلى العامة، ولو حاول فقد لا يستطيع. لذا فإن ذلك النزول يتم عن طريق التلاميذ، حيث إنهم يحتلون الوسط ما بين المفكر والعامة.

ومن ثمَّ، فمهمة المفكر هي إيصال فكرته إلى تلاميذه الموجودين زمانياً ومكانياً معه. ويلاحظ أن بعض المفكرين يحاول جعل تلاميذه يعايشون كما عايش ويحاول تبسيط الفكرة لهم ولكن ليس بإسراف في التبسيط. ويلاحظ أن المفكر يحاول في ذلك التبسيط أن يعمل معايشة (صناعية) – إن صحَّ التعبير – فهو يسأل ويحاول إثارة تلاميذه، وعلى قدر قرب التلميذ من المفكر نجده يعايش كالمفكر. بمعنى أن المفكر يحتل القمة في المعايشة ويتلوه تلاميذه بشكل مختلف ثم تأتي العامة. وهذا ما قصدناه بقضية وجود التلاميذ في الوسط ما بين المفكر والعامة وكون وظيفتهم إيصال الفكرة. وكما سلف على قدر قرب التلميذ من المفكر نجده يعايش، أو بمعنى يسأل ويبحث عن إجابة. وذلك السؤال قد يكون داخلياً، وغالباً ما يكون هذا النوع من التلاميذ من سمع بالمفكر لذا اتجه إليه، لعله يجد لديه أجوبة لأسئلته، والتي هي قريبة مما ينتجه المفكر.

لذا فالتلاميذ مختلفون في مراتبهم، فليسوا في مستوى واحد. بل إننا نجد بعض التلاميذ يلتصقون بالمفكر لا تأثراً بفكره إنما بشخصه، أو إن قربهم من المفكر يحسسهم بالقوة والتمييز.. إلخ. ولعلَّ المحك الأساسي لكشف نوعية كل

تلميذ هو غياب المفكر. فنجد أن التلاميذ يأخذون طرقاً مختلفة تمثل نوعية أو اتجاه كل تلميذ. فبعضهم يتخلى عن أفكار المفكر، بل قد يهاجمه، وقد يفعل ذلك في حياة المفكر عندما يتوقف مردود التصاقه بالمفكر، كأن يلتصق به للتميز والشعور بالقوة. وعندما تهتز صورة المفكر أو يتعرض هو وتلاميذه للنبذ، نجده يسارع في التملص. وهذا النوع واضح في كثير من الأحيان إلا أن الأكثر تخفياً هو من يتأثر بشخصية المفكر لا بفكره، يتأثر به كقدوة، وعندما يختفي قد يتغير وينقلب. وتوجد أقسام أخرى للتلاميذ مثل قسم قد يجمد على أفكار المفكر، بل قد يحدث التصلب والجمود عند حرفية الأفكار لإثبات الانتماء لذلك المفكر وفكره. أما القسم الأهم – والأقل – فهم التلاميذ بحق؛ وهم الذين عايشوا أفكار المفكر. فهؤلاء يخلفونه ويطورون ويتقدمون بتلك الأفكار وتوسيع بنائها، بل إن بعضهم قد ينشق على المفكر أثناء حياته، ويعارضه في أفكاره. وهذا دليل على أنه أصلاً يعايش كأستاذه وهو في هذا ليس بأقل منه، ولكن هذا لا يعني أن من ينشق على المفكر فهو مفكر كذلك، ويتضح هذا عموماً من كون ذلك التلميذ منتجاً أم لا؟.

وما نريد تأكيده هنا هو فقد المعايشة والانتماء والذي سنتناوله في الجزء القادم. فالتلاميذ وإحاطتهم بالمفكر، كمن يحيط بنار، فبقدر قربهم يكون إحساسهم بالحرارة والدفء، وهم يستمدون ذلك الدفء والحرارة، لا يولدونها كالمفكر إلا من كان منهم كالمفكر وهو بهذا لا يقل عنه. وبالطبع ذلك القرب ليس جسدياً إنما هو قرب معايشة. وعندما يختفي المفكر ينطلق التلاميذ – كما أسلفنا – كوسطاء لنقل ونشر تلك الأفكار على أكبر قدر ممكن. ولكن المشكلة أن ذلك النشر يكون بشكل أفقي على حساب العمق. لذا مع مرور الزمن وكلما بعد الملتقى عن المفكر وزمانه (كقدوة كذلك) فإن الفكرة تبرد وتبرد، حتى تخلو من المعنى، وتفقد قوتها، وقد يمارسها العامة،

ولكن تقليداً وليس معايشة. ويستمر الحال على هذا وحتى يأتي مفكر آخر ليبعث فيها الحرارة من جديد، ويسبغها بالمعنى فتنهض قوية، مع أنها الأفكار نفسها، ولكن المعايشة هي التي تبعث فيها الحياة، هذا بالإضافة إلى كون المفكر قدوة، وهو قدوة لأنه يعايش. فعندما يعايش الفرد – كما أسلفنا – فإنه يتغير ويصبح أقوى ويزداد يقظة. لذا فهو قدوة لمن حوله بالإضافة إلى أنه يحاول بث تلك المعايشة للآخرين وتحسيسهم بها، وهو الجزء المكمل لتغيره وقوته ونعني تغيير الآخرين.

ونعود مرة أخرى إلى أنواع التلاميذ المحيطين بالمفكر، كما أسلفنا إن الذين يكملون مسيرة المفكر هم القلة التي عايشت أفكاره، وهم الذين يخلفون المفكر، وهم التلاميذ بحق أما البقية فليسوا كذلك.

وهنا نقول: إنما التلمذة هي المعايشة أو المساعدة على إكمال المعايشة. بمعنى أن يعايش التلميذ أفكار أستاذه. وهنا فهو لا يقل عنه وإن قدم أفكاراً أخرى فهو يساويه في كونه مفكراً. ومن هنا قد ينشق بعض التلاميذ المعايشين. وقد يساعد المفكر تلاميذه على إكمال المعايشة، وهي ما قلنا عنها إنها بحث عن إجابة لسؤال داخلي يلح، علماً أن الإجابة على وشك الخروج. ومن ثمَّ، فإن وظيفة المفكر هي المساعدة على المعايشة ولا يعني هذا تقديم الإجابة الجاهزة، وإلا لأصبحت إجابة خارجية ولما أصبحت معايشة أو إكمال معايشة.

ومن هنا فإن العلة الأساسية في التتلمذ هي المعايشة. وبهذا فالمعايشة تقلب هذا المفهوم رأساً على عقب شأن كثير من المفاهيم. فمعايير أو محكات التتلمذ تتغير من محك الوجود مع المفكر زماناً ومكاناً إلى الوجود معه معايشة. ومن ثمَّ، فلا قيمة للوجود زماناً ومكاناً ما لم تتم المعايشة. ومن ثمَّ، فإذا تمت المعايشة

ما بين مفكر وآخر واستعان بالأخير في إكمال معايشته، فهو تلميذ له، طال الزمن بينهما أم لم يطل، بعد المكان بينهما أم قصر، فالمحك هو المعايشة، حيث يستعين أحدهم بمعايشة الآخر، وإذا ما تساوى المفكران في المعايشة فليس أحدهم تلميذاً للآخر. بمعنى آخر، إذا عايش كل منهم الفكرة نفسها دون معرفة الآخر فلا يوجد تلمذة بينهما حتى لو كان أحدهم قبل الآخر بزمن كبير، وإن كان قد ارتبط أو ألصق اسمه بتلك الفكرة، فقد يصيح أحدهم بفكرة ما، فيقال له: لقد قيلت من قبل أو إنها موجودة. فيرد بفخر: إنها فكرتي كما أنها فكرة من قالها قبل، لا فرق سوى الزمن فألصق اسمه بها.

ختاماً هذا هو التتلمذ فيما يبدو لنا وفق المعايشة التي قلبت ذلك المفهوم ومفاهيم أخرى. والتتلمذ ونشر الفكرة – كما سلف – قد يوضحان المفهوم القادم وهو فقد الانتماء.

(٢ – ٤) فقد الإيمان والانتماء

بعد أن ينطلق المفكر وتلامذته مبشرين بفكرة أو بناء فكري ما، فإن دافعهم في ذلك قوة الفكرة المنبثقة من المعايشة، ومن ثمَّ، إيمانهم وانتماؤهم لها. وإذا صحَّ التعبير فإن تلك الفكرة تكون ذات حرارة غريبة قوية تستمدها من المفكر بالدرجة الأولى، وحتى إذا ما اختفى المفكر فإن تلك الحرارة أو الإشعاع يظل فترة ما، إلا أنه يتناقص تدريجياً آخذين بعين الاعتبار أن نشر تلاميذه للفكرة يكون بشكل متسع المساحة منتشراً بشكل أفقي، ومن ثمَّ، تفقد جزءاً من عمقها وحرارتها التي كانت عندما تلقوها من المفكر. وتبدأ الفكرة في البرود شيئاً فشيئاً، حتى تصبح بعد فترة من الزمن – وربما لدى تلاميذ المفكر وما بعدهم – باردة لا معنى لها وتفقد قوتها، حيث إن المعايشة تنطفئ تدريجياً.

وهذا يجعلها في نهاية المطاف بلا قوة ولا معنى، وتموت فعلياً حتى لو كان بعضهم أو الكل يمارسها، بل تصبح الممارسة أو الإيمان والانتماء بها ولها مزيفاً لا يعدو أن يكون تقليداً، حيث تلقتها العامة لوجودها في ذلك الوسط أو لارتباطها برغبة وهذا ما عبرنا عنه في المعايشة والتعلم.

وهذه المسيرة تكاد تكون قانوناً لا تشذ عنه أي فكرة. فهي مسيرة تبدأ بفرد (أو أفراد) يعايش (أو يعايشون) وتوجد الفكرة وجوداً حقيقياً بالنسبة إليه (أو إليهم) ثم تنشر عن طريق التلاميذ وبها حرارة المعايشة وقوتها. ثم تبدأ بفقد جزء من تلك الحرارة أو الإشعاع شيئاً فشيئاً إلى أن تصل لمرحلة ولأفراد تصبح فيها ممارستها أو التمسك بها تقليداً، والإيمان والانتماء بها ولها مزيفاً. بل إن فقد الإيمان والانتماء غالباً ما يتضح – كما أسلفنا في الجزء السابق – بعد غياب المفكر، فنجدهم قد انقسموا إلى فرق وشيع، وعلى رأسها:

أ – فرقة تتمسك وبشدة بأفكار المفكر وبشكل حرفي وتجمد عندها وذلك ربما لإثبات الإيمان والانتماء، وهذه الفرقة لا يمكن القول إنها فعلاً قد عايشت فكر المفكر.

ب – فرقة قد تنقلب على المفكر وفكره، وذلك لإثبات التميز وهم في هذا لا يختلفون عمّن يجمدون على أفكار المفكر، حيث إن العلة واحدة وهي عدم المعايشة. ويجب عدم الخلط ما بين هذا النوع – كما أسلفنا – والنوع الذي يدع المفكر حتى في أثناء حياته ويعدل أفكاره وينقدها؛ والمميز بينهم هو الإنتاج.

ج – فرقة قد عايشت ما قاله المفكر لذا فهي قريبة منه، وقد يوجد من لا يقل عنه. وهؤلاء هم الذين يطورون الفكرة ويزيدون من بنائها وتماسك ذلك البناء، وقد يدع بعضهم الفكرة ولكن من واقع معايشة، أو بمعنى آخر

يكون البرهان حقيقة ذاتية أصيلة على الأقل، إن لم يتعدَّها إلى الموضوعية، وليس كما في الحالة الأخرى عندما يكون البرهان حقيقة ذاتية زائفة وتتمثل في الرغبة بالتميز.

هذا ما يحدث في الغالب لتلاميذ المفكر، فكيف بالعامة التي تكون أبعد ما تكون عن المعايشة. وبحق فإن الفكرة لا يحس بها فعلياً سوى المعايش أو الموجد لها وهو المفكر أو تلامذته المعايشون، أما العامة حتى القريبة من المفكر وعهده فقد تعتنق الفكرة أو تتعلق بها من واقع أن الكل قد أخذ بها أو لوجود رغبة تدفع نحو ذلك.

وهذا – كما أسلفنا – وهو ليس ببعيد عن المفكر وزمانه فكيف بسلسلة متعاقبة من التلاميذ. والتتلمذ هنا وفق محك الزمان والمكان. وما يحصل هو البرود للفكرة وفقدها المعنى والقيمة، ومن ثمَّ، القوة وذلك لفقد المعايشة إلى أن يأتي من يعايشها من جديد ويبعث فيها الحياة، ويلاحظ أن أكثر المجتمعات فيما تمارسه من عادات وتقاليد أو بمفهوم أشمل ثقافة (في جزء منها) ليس سوى أفكار عاشها مفكر. فهي بالنسبة إليه ذات قيمة ومعنى وقوة وهو يؤمن بها وينتمي إليها، وبعد ذلك يتلقاها المحيطون من تلاميذه لينشروها، ويأخذها العامة بعد ذلك، وفي تعاقب تفقد تلك القيمة والمعنى حتى يأتي مفكر آخر ليبعث فيها الروح من خلال معايشته ومحاولته، ومن ثمَّ، أن يعيّشها لمن حوله ومن خلال كونه قدوة كذلك. وقد تكون تلك الفكرة موجودة، فربما لم يأت بجديد ولكنه يبعث فيها الحياة، قد تختلف الصياغة أو العرض أو قد يأتي بشيء جديد، ولكن حتى ذلك الجديد فهو موجود من قبل، ولكنه يوجده بالنسبة إلى الآخر.

وحتى يخرج ذلك المفكر فإن المجتمع يعيش في حالة من خداع الذات الكلية للمجتمع إن صحَّ التعبير. فالمجتمع يخدع نفسه، من خلال لعب كل فرد دور

المؤمن المنتمي إلى تلك الأفكار (حسب أهميتها وتأثيرها وتواجدها في حياهم اليومية) التي يقلدها ويمارسها (كما ميزناها عن الإيمان والانتماء الحقيقي عند الحديث عن الإيمان والانتماء) بحرفية وجمود وتصلب، وتناقض، وانفعال، وامتعاض وملل، علماً أنه لا يعلم أنه مقلد كما أشرنا سابقاً.

وفيما يبدو أن من أهم أسباب تخلف كثير من المجتمعات هو أنها تقلد. فهي لا و لم تعايش ما تقول إنها مؤمنة به، ونتيجة لذلك التقليد فهي جامدة، متصلبة، منغلقة، وتظن أنها تعيش في نعيم، فيما هي تعيش في خدر ونوم يهزه ذلك الإيمان المزيف وفي ظلّ غياب مفكر يوقظها.

وفي هذه الحالة يموت ذلك المجتمع ثقافياً، مهما كانت الفكرة – التي يدعي الإيمان بها – غنية في الجانب الفكري أو العقلي، وذلك لأن ذلك الثراء غير موجود وجوداً حقيقياً، فهو لم يعايش، وكما أشرنا فالثراء والقوة والقيمة إنما تكون بالمعايشة.

ومن خلال ذلك التقليد، وتولي المقلدين أماكن لا يستحقونها يتم وأد كل حركة تحاول الخروج على ذلك التقليد، أو حتى محاولة القرب منه، ويظل المجتمع يهزل ويهزل. وكما أن الشخص المقلد عديم التأثير في الآخر؛ فإن ذلك المجتمع يفقد تأثيره في المجتمعات الأخرى. وختاماً يكتسح ذلك المجتمع من قبل مجتمع آخر يعايش أفكاره، وليس بالضرورة أن يكون ذلك الاكتساح عسكرياً، بل غالباً ما يكون ثقافياً، وذلك عائد إلى هشاشة وضعف الأفكار لدى المجتمع المقلد (حتى لو كانت قوية في الجانب الفكري والعقلي) وقوة الأفكار لدى المجتمع غير المقلد حيث إن القوة الفعلية للفكرة تأتي من المعايشة.

واكتساح المجتمعات المعايشة للمجتمعات المقلدة ظاهرة تاريخية واضحة، إلا أن ذلك الاكتساح تسبقه أعراض الضعف في ذلك المجتمع المقلد، والتي منها:

تجزؤ ذلك المجتمع إلى مجتمعات أو مجموعات، كان ذلك بشكل واضح أو لم يكن. وكذلك الصراع بين أفراد المجتمع وبروز التناقض ما بين ما يدعي الإيمان به والفعل، وكذلك المتاجرة بالفكرة بين العامة وصولاً للقوة أياً كان شكلها، سلطاناً أو مالاً... إلخ.

ولعلَّ من أهم ما يهمنا من تلك الأعراض هو تفكك المجتمع ولكن ليس بشكل مباشر وإنما عن طريق التواصل، والذي تقلبه المعايشة كمفهوم رأساً على عقب شأنه شأن مفاهيم عديدة. وهذا ما سنتناوله في الجزء التالي ليتضح أن التواصل الحقيقي في ظلّ المعايشة هو تواصل بعيد عن الوجود معاً زمانياً ومكانياً، ولعلَّ هذا يفسر لنا مفهوم التتلمذ الجديد والذي يعبر الزمان والمكان، فعلته التواصل الحقيقي المنبثق من معايشة، علماً أن الترميز والذي تطرقنا إليه في الفصل الأول سيتضح كذلك في الاتصال أو التواصل.

(٢ – ٥) أنواع الاتصال «أو التفكك»

إن الوجود في زمان ومكان واحد واستخدام رموز واحدة لا يعني الاتصال الحقيقي كما سنرى.

فالاتصال أنواع (ونقول اتصالاً تجاوزاً في بعض الأنواع) فأي اتصال وبأي رمز لا يخرج عن كونه:

١– قضاء حاجة	وطابعه المصلحة.
٢– حاجات نفسية غير سوية	وطابعه الانفعال.
٣– عبث	وطابعه الملل.
٤– التواصل الحقيقي	وطابعه الهدوء والتغير والجدية.

فالنوع الأول: هو قضاء حاجة أو تبادل مصلحة سواء كان في العمل أو الشارع، وقد يكون عابراً أو يطول. ولكن هذا النوع مشروط بمصلحة تضم الأطراف المشتركة به وهذا النوع ليس سيئاً إذا ما كان منفرداً ولأجل قضاء الحاجة فقط، إلا أنه قد يوجد معه أحد النوعين التاليين.

النوع الثاني: وهو اتصال الحاجات النفسية غير السوية (سواء أطلق عليها ميكترمات دفاعية أو ألعاب... إلخ). ونجد هذا كثيراً بل الأغلب لدى العامة بجوار العبث. فهو إما إسقاط أو تبرير أو عدوانية... إلخ. وقد تتضح في النميمة والتفاخر والتفريغ الانفعالي والمديح بعضهم لبعض... إلخ. وصور هذا النوع لا حصر لها، ويلاحظ أن السمة الغالبة به اللاعقلانية والانفعال.

النوع الثالث: وهو اتصال العبث، فهو اتصال دافعه الملل والفراغ بلا هدف أو غاية، وطابعة الملل والخمول وهو تمضية وقت لا غير. والرموز التي تستخدم إنما هي أصوات لا معنى لها، بل إن كل فرد في النوع السابق يتحدث لنفسه فقط.

ويلاحظ أن الأنواع الثلاثة في الغالب لا تأتي منفردة بل مجتمعة، وبشكل خاص النوع العبثي والميكانزمي.

النوع الرابع: وهو الاتصال الحقيقي وهو مبني على معايشة فكرة أو أفكار واحدة، أو يكون بعض المشاركين على وشك المعايشة. وهذا هو الاتصال الحقيقي الذي يدخل فيه الفرد وهو شخص وينتهي منه وهو شخص آخر. بمعنى أنه يتغير ولو كان التغير غير ملاحظ. فالمشاركون في الاتصال يتقدمون بالفكرة ويعايشون ويطورون أفكاراً أخرى. لذا يخرجون من المناقشة وهم أشخاص آخرون، قد ازدادوا نضجاً وأصبحوا أكثر وجوداً وفعالية، بل إن تغيرهم وتقدمهم إنما هو تقدم لمجتمعهم وللإنسانية جمعاء بدون مبالغة. ولا بدَّ

أن يصل أثر ذلك الاتصال للمجتمع وللإنسانية كذلك حيث إن أي تغير في أي مجتمع لا بدَّ أن يكون قد سبقه سلسلة من الاتصال الحقيقي بين الأفراد الـــذين أحدثوا التغيير.

ونعود إلى الترميز والتلمذ، فنقول: إنه في الأنواع الثلاثة الأولى لا تكـــون الرموز واضحة للمشاركين في الاتصال، فيما العكس في النوع الرابع حيث إن لكل رمز مستخدم تقريباً رصيداً من المعنى يعلمه المشاركون. فهـــي ليســـت أصواتاً أو حركات أو كلمات مكتوبة لا معنى لها كما في الأنواع السالفة، بل نكاد نقول إن بعضهم يقرأ أفكار بعضهم الآخر، فهو يكمل له الفكرة، ويكون الاتصال أشبه ما يكون بمعزوفة كل فرد يكمل للآخر. وكلما تمَّ ذلك تقدموا بالفكرة وضاقت المسافة بينهم. وقد يكون هذا في حالات قليلة ولكنه نســـبي على قدر معايشة المشاركين للفكرة، وعلى قدر عدم تدخل الأنواع الأخرى.

علماً أن هذا النوع لا ينحصر فقط في الاتصال وجهاً لوجه بل قد يكـــون عن طريق كتاب، أو تسجيل صوتي، أو أي رمز، ولا يعني عدم وجود الآخـــر عدم المشاركة، بل إن كتاباً قد يصنع تواصلاً لا تصنعه مئات المقابلات بشرط المعايشة. وهذا ما يصل بنا إلى التلمذ، فما التلمذ سوى اتصال حقيقي لـــيس مشروطاً بمقابلة، ولا بزمان ومكان. وهذا هو علة التلمذ الحقيقي، أو بشكل أشمل علة الاتصال الحقيقي بل العلاقة الحقيقية، وهي علاقة الفكرة المعاشة.

ويلاحظ أن المفكر ينأى بنفسه عن تلك الأنواع من الاتصال فهو يقضـــي حاجته أو مصلحته بجد. أما العبث فيعرض عنه ويشعر بالغثيان والنفور إذا مـــا صادفه. أما الميكانزمات أو الألعاب فهو يترفع عنها وهو عالم بهـــا، ويرقـــب الآخرين وهي تعمل لديهم ويسخر وهو يتألم، علماً أن المفكر قد يكشف جزءاً

ليس ببسيط من ميكانزماته وخداعه لنفسه. لذا فالمفكر هو الأكثر صراحة مع نفسه ومع الآخرين*.

وعندما ينأى المفكر بنفسه عن تلك الأنواع فإنه يطلب النوع الرابع، وعندما يحاول مع العامة فإنه لا يجد أي تجاوب، بل إنها تفر من هذا النوع فراراً لا يمكن تفسيره إلا بأنه نوع من المقاومة، وخشية من الوصول إلى مناطق محرمة أو موضوعات أخرى تقض مضاجعهم أو بمعنى أصح تفيقهم من خدرهم ونومهم. لذا فكثيراً ما يحدث ما يمكن دعوته (باختناق المفكر) حيث لا يجد المفكر أحداً يتواصل معه تواصلاً حقيقياً، أو على الأقل يجد الاستعداد لذلك التواصل، بل قد يجد المحاربة بكل الأشكال.

وإن اختناق المفكرين بذلك الشكل إنما يعني تردي المجتمع في هاوية التقليد مما يجعل الاتصال الحقيقي ينحصر ويتلاشى، وتنتشر تلك الأنواع الرديئة** وبشكل خاص الميكانزمات أو الألعاب ويليه العبث، فيصبح الاتصال لعب أدوار، وعقوداً غير رسمية من حيث «أعطني ما أريد، وأعطيك ما تريد»: من البسمة والمجاملة والموافقة في الرأي حتى ما يوصف على أنه خلق عظيم.

وذلك الاتصال الرديء يعني أن المجتمع يتفكك، فكل فرد هو عالم بذاته (علماً أنه حتى الفرد في حالة التقليد إنما هو أجزاء). وهذا التفكك أو التجزؤ أو التجزر في المجتمع يضعفه بشكل كبير، ويأخذ في التراجع والتدهور، حيث إنه لا تقدم ولا تغير سوى في الاتصال الحقيقي. ومهما بلغ تقدم أي مجتمع فإن انتشار تلك الأنواع من الاتصال إنما هو عرض لموته أو نهايته أياً كان شكلها.

---

* وقد تشقيه تلك الصراحة مع نفسه ومع الآخرين أيضاً.

** لا يمكن اعتبار النوع الأول رديئاً إذا ما خلا من النوعين: الثاني والثالث.

على قدر حظ أي مجتمع من الاتصال الحقيقي يكون حظه من التقدم والحركة والصيرورة، وهذا ما نلاحظه في المجتمعات المتقدمة أو الناهضة، أما المتخلفة فإن اتصالها إنما هو: عبثي أو ميكانزمي. وعندما يستشري هذان النوعان في أي مجتمع، فإن هذا بحق أوّل أعراض التدهور والانحطاط، ومن ثمّ، اكتساحها من قبل مجتمعات أخرى تعيش أفكارها وتتصل اتصالاً حقيقياً.

ولعلَّ من أوّل آثار المفكر: الجدية التي يبعثها في المجتمع والتي تنعكس على اتصاله. أما إذا خنق ذلك المفكر وغيره؛ فإن التواصل العبثي والميكانزمي هما صاحبا السيادة.

وفي الختام نقول: **إن معيار اللغة المشتركة ليس تساوي ترتيب حروف الكلمات المستخدمة، إنما اللغة المشتركة هي تساوي المعاني وراء تلك الكلمات. ما عدا ذلك فتلك الكلمات مجرد أصوات لا معنى لها حقيقة.**

(٢ – ٦) تعليق: المرحلة اللاأدرية

كما رأينا في هذا الفصل، فإن الباب يفتح على مصراعيه عند عدم المعايشة على إفرازات سلبية، من إيمان مزيف يؤدي إلى تفكك الجماعة وضياع إنسانية الفرد إلى صراعات لا حصر لها، وكل فرد أو مجتمع يظن أنه على الصواب.

والصراعات السالفة تعني أي صراع، من خلاف ما بين فرد وآخر، إلى حروب طاحنة بين دول، وقد تمتد لأزمنة طويلة. وكل هذا لا لشيء، سوى أقاويل تلقاها الفرد دون تمحيص، دون تدقيق ووعي، مما يجعلنا في كثير من الأحيان نخجل من انتمائنا إلى هذا الجنس البشري، وندرك أن ما يقال عن كونه جنساً مميزاً، لا يعدو أن يكون كذبة قالها وصدقها الإنسان، أو بمعنى آخر ليس برهانها سوى حقيقة ذاتية زائفة، تكمن الرغبة وراءها.

وذلك هو إحدى نتائج عدم المعايشة، يضاف إليها نتائج عديدة جداً، منها توقف التقدم الإنساني على مستوى الفرد والجماعة في حالة عدم المعايشة لا بمرور الزمن مهما طال. وهذا يقال كذلك على مستوى المجتمعات، فالتقدم معايشة لا مرور وقت يقضيه المجتمع نائماً، مقلداً. وهذا ما نجده من تقدم مجتمعات في أزمنة قياسية وتخطيها لمجتمعات أخرى متقدمة عليها بمراحل طويلة؛ والسر يكمن في المعايشة. وبنظرة خاطفة لمجتمعات عديدة ترى صحة هذه الظاهرة.

ولا نريد التحدث عن إفرازات عدم المعايشة، فقد كان ذلك فيما مضى من موضوعات، ولكن السؤال الذي يبرز هنا هو:

ما السبيل إلى معالجة أو منع الوصول إلى ذلك الحال؟

فيما يبدو ما دامت المشكلة متمثلة في عدم المعايشة، ومن ثمَّ، الانحدار إلى إفرازات تلك السلبية، فإن الحل يتمثل في محاولة وقف عدم المعايشة من جانب، ومن جانب آخر العمل على تهيئة الجو الملائم أو الشروط أو المناخ المناسب للمعايشة. ولكن كيف يتم ذلك؟

لا يتم ذلك – سواء في الجانب الأول أم الثاني – إلا من خلال نظام تربوي متكامل يشمل جميع مؤسسات المجتمع، وتعمل على عدم لعب الفرد أدواراً أو لبس أقنعة، بل تعمل على أن يتحرك الفرد ذاتياً، من خلال ذاته لا من خلال ذوات الآخرين، وعدم أشراط التقبل أو التقدير بأمور من شأنها قتل روح المعايشة لدى الفرد، والتردي في عالم اللامعايشة ولبس الأقنعة وقتل الأسئلة الداخلية، أو صمّ الأذن عنها.

لذا ففي الجانب الأول يتم العمل على أن يكون طابع الفرد أو حكمته التي

دائماً على لسانه* «لا أدري ما دمت لم أعايش». أو «حتى الآن لا أدري لأني لم أعايش».

والفرد بهذا يقطع الطريق على أي اتصال عبثي على الأقل، وبعدم إنصاته إلى الاتصال الميكانزمي من الآخرين. فهو يقلل من ظهوره لدى الآخرين، حيث لا يتحدث الفرد إلا إذا كان يريد الاتصال الحقيقي. فعندما تواجهه اللاأدري من قبل الآخرين، أو التدقيق والمحاسبة على ما يقول، فإن تلك العبثية تنحدر شيئاً فشيئاً.

بالإضافة إلى ذلك فإن تلك (اللاأدري) تحمي الفرد من الإنزلاق نحو الالتزام بأمور تعقب تلقي الفكرة أو القول. وتلك (اللاأدري) هي محاولة لنبذ السذاجة التي نجدها بشيء غريب من الكثير من معشر البشر. وإنه لمن الغريب والمؤلم معاً أن أرخص شيء لدى الإنسان بشكل عام هو عقله، فكأن الفرد يقدمه للجميع يضعون به ما يريدون. وهذا ما نجده من تلك السذاجة التي هي تقديم للعقل في أكثر الصور مأساوية، فهي تجسد البيع الرخيص والعبودية الإرادية. فلو قيل لفرد: هل تبيع نفسك؟ أو هل أنت عبد؟ لو قيل له ذلك لاستشاط غضباً ولعمل ما يعمل، ولا يعلم أنه يبيع نفسه يومياً بسعر زهيد ولكل من يقابله تقريباً، بل إنه يقدم نفسه – في صورة تقديم عقله بسذاجة – للجميع دون مقابل. وهو بهذا عبد مملوك لكل من وضع بعقله قولاً دون أن يغربل ذلك القول أو بمعنى آخر يطلب برهانه. إن العبودية بحق ليست عبودية الجسد، إنها عبودية العقل، صاحب السلطة على الجسد، وإذا كانت عبودية الجسد قد ولت ولو بالصورة القديمة، فإن عبودية العقول هي الموجودة قبل عبودية الجسد وموجودة حتى الآن، وهي أكثر تخفياً وأكثر عبودية وخطراً.

---

* يقول ذلك من خلال إيمان معايشة وليس من خلال يجب أن تعمل ذلك، لذا فالمهمة هي أن يعايش ذلك القول لا أن يفرض عليه، وإذا ما حصل ذلك الفرض فإنه عودة للتقليد من طريق جانبي.

إن تلك العبودية أو العرض الرخيص المؤلم والسذاجة الغريبة — والتي لا تقل عن سذاجة الأطفال — لهي ظاهرة ملحوظة في كل مجتمع ولدى أغلب معشر البشر، إلا أن الفرق بينهم كمي وليس كيفياً. فمن الملاحظ أن المجتمعات المتقدمة وعلى قدر معايشتها ينبذ أفرادها تلك السذاجة بكم أكبر مما في المجتمعات الأقل تقدماً. فكلما كان المجتمع متخلفاً لا يعايش أفراده، وخانقاً لمفكريه، وجدت الفرد به ساذجاً بصورة غريبة حقاً، ونراه يقدم عقله للجميع، حيث لا يقدر قداسة ذلك العقل وشرفه. فالشرف كل الشرف هو في صيانة العقل واحترام قداسته، حيث لا يدخله إلا فكرة مبرهنة، ما عدا ذلك فالفرد يجب أن يقول «حتى الآن لا أدري». وهذا — كما أسلفنا — ما نلاحظه في المجتمعات المتقدمة وإن كان بصورة مختلفة ولكن الجوهر واحد.

ويجب أن نشير إلى أن تلك اللاأدري* ليست دائمة، إنما هي مؤقتة تصف حالة الفرد. فهو يقول ما معناه: إني لا أدري حتى الآن، ولست مستعداً أن آخذ بما تقول ولكني أضع ما تقول ضمن الأقاويل أو الاحتمالات، والتي لا تتطلب مني التزاماً معيناً. وهذه اللاأدري أشبه ما تكون بالشك الديكارتي، ومن ثمَّ، فهذه المرحلة تعني محاولة تحييد الرغبة وتجريد الفكرة من عوالقها سواء من قال الفكرة أم طريقة القول. وهي مرحلة مهمة إذا ما وصل إليها الفرد في كافة أموره، وهو الجانب الأول — كما أسلفنا — المتمثل في وقف اللامعايشة.

أما الجانب الآخر فنجد عاملين هما: التركيز على المعايشة في التعليم (الحقيقة الموضوعية والذاتية وليس الأولى فقط)؛ وتهيئة الجو أو الشروط للمعايشة من خلال نظام تربوي متكامل. العامل الأول هو التركيز في النظام التربوي على التعليم من خلال المعايشة: أن تكون المعلومة حقيقة ذاتية وليس فقط

* هذه اللاأدري تعني أني لم أعايش الآن ومن ثمَّ، لا علم لدي، ولا تعني نفي إمكانية العلم أو المعرفة كما لدى اللاأدريين.

موضوعية. إن مشكلة النظام التربوي هو التركيز على الحقيقة الموضوعية فقط دون تجاوزها إلى أن تكون حقيقة ذاتية (أي معاشة). وللمس تأثير المعايشة في التعلم تجد أن الفرد لا ينسى ويتفاعل وينضج ويحس بالتغيير عندما يعيش معلومة: تربط على سبيل المثال بخبرة شخصية. فيما يبدو لنا أن النظام التربوي القادم (قد يكون بعد سنوات طويلة جداً) سيأخذ المعايشة أو تجاوز الحقيقة الموضوعية في التعليم إلى الحقيقة الذاتية الأصيلة (المعايشة). العامل الثاني – فيما يخص النظام التربوي والمعايشة – هو تقبل أي فكرة من أي فرد وعدم النقد. فكما هو معلوم فإن من أهم شروط الإبداع عدم النقد وتقبل أي فكرة مهما كانت تبدو ظاهرياً لا قيمة لها. فكثير من الصروح الفكرية قد بنيت على ملاحظات وأفكار بسيطة متناثرة تمَّ تتبعها حتى تمَّ بناء تلك الصروح.

وكما في عبودية العقل ووجودها الاجتماعي المتباين من مجتمع لآخر، فإن تقبل الفكرة الجديدة واحتضان المفكر هي سمة المجتمعات المتقدمة والتي تعايش، لا التي تقلد. فهي مفتوحة على أي فكرة، لذا فهي متقدمة في كل لحظة، متجددة، أما الأخرى المنغلقة والتي تجتر أو تلوك أفكاراً، أو بمعنى أصح أقاويل، فهي لا تتحرك بل إنها تتراجع وتضعف. وهذا عائد كذلك إلى خنقها لكل مفكر.

بالإضافة إلى تقبل الفكرة، فإن حرية الاختيار وتحمل مسؤوليته والاستقلالية من أهم أسباب إنعاش الأسئلة الداخلية، ومن ثمَّ، المعايشة. فمسؤولية الاختيار والانفتاح على أي فكرة تجعل من الفرد يستمع إلى أسئلته الداخلية ولا يخرسها. ومن ثمَّ، يبدأ بالتواصل مع الآخرين تواصلاً حقيقياً للمناقشة مما يؤدي إلى مزيد من المعايشة واليقظة... إلخ. وهذا بدوره يدفع المجتمع إلى الأمام – كما أسلفنا – حتى لو كانت المناقشة ما بين شخصين. فلا جدال أن المجتمع

متقدم من خلال تلك المناقشة والاتصال الحقيقي سواء كان بشكل مباشر أم غير مباشر. وفي ذلك التقدم كذلك تقدم – كما أشرنا – للإنسانية جمعاء من دون مبالغة، ومرة أخرى حتى لو كان ما بين شخصين فقط.

أما في حالة تقييد حرية الاختيار وفرض أقاويل عليه وإشراطها بتقبله في حالة أخذها أو نفيه في حالة رفضها؛ في هذه الحالة السلبية تقتل إيجابية الفرد وتنطفئ أسئلته الداخلية، ومن ثمَّ، لا يعايش، ويكون اهتمامه منصباً على لبس الأقنعة وإرضاء الآخر أو الآخرين، وإلغاء عقله، مما يدفعه نحو إيمان وانتماء مزيف واتصال عبثي أو ميكانزمي، وذلك من واقع تلك الضغوط. بل إنه يخرس أي سؤال داخلي، ويعتبره فعلاً محرماً في بعض الأحيان (حسب الفكرة).

عن طريق ما تقدم – وكما عرضنا باختصار – وفي الجانبين (وقف عدم المعايشة، وتهيئة المناخ المناسب للمعايشة) يمكن أن نصل إلى الفرد المعايش، الحر، غير المقلد، الإيجابي... إلخ؛ وكذلك المجتمع المعايش، الحر، غير المقلد، الإيجابي.

والآن هل هذا يعني أن المشكلة هي في عمل ذلك فيما يخص الجانبين؟ وبعدها يمكن أن نصل إلى ذلك الفرد وذلك المجتمع.

في الواقع إن هناك – كما أشرنا سابقاً – قدرة على المعايشة يمتاز فريق بها عن الفريق الآخر، وهم ما دعوناهم بالمفكرين. وما وقف عدم المعايشة وتهيئة المناخ للمعايشة إلا بموضع العامل المساعد على ترعرع تلك القدرة التي فيما يبدو فروقها كمية لا نوعية، ولكنها تتضح بشكل كبير عند المفكر حتى لو حورب واضطهد. وقد يكون ذلك – كما أسلفنا أكثر من مرة – نتاج يقظة: هي نتاج نمو أو نضج، تجعل الفرد إنساناً آخر، أكثر إنسانية، أكثر رقياً.

الفصل الثالث

المعايشة مقابل مفاهيم نفسية

(٣ – ١) المعايشة والانفتاح على الخبرة.

(٣ – ٢) تعقيب عام.

الفصل الثالث

المعايشة مقابل مفاهيم نفسية

(٣ – ١) المعايشة والانفتاح على الخبرة

تحدثنا طويلاً عن المعايشة، وكثيراً عن المفاهيم ذات العلاقة بها، ولعلَّ السؤال الذي قد يلقى بعد ذلك هو:

هل المعايشة متغير كمي أو كيفي؟

ويبدو أننا أجبنا في أكثر من موقع بالقول: إن المعايشة متغير كمي وليس كيفياً أو نوعياً؛ بمعنى أن الجميع يعايشون ولكن هناك فروقاً كمية. وهناك عتبة إذا ما تمَّ تجاوزها فإن الفرد يكون مفكراً. وهذا ما يجعله معايشاً جلّ حياته، كما أنه يعيد بناء كثير من الأقاويل بناء ذاتياً.

من هنا نصل إلى سؤال آخر وهو:

لماذا يعايش الفريق القليل أكثر من الفريق الآخر الكثير؟

وكما يبدو فإن السر وراء تلك الفروق يكمن – كما أسلفنا مراراً – في النضج أو لنقل النمو أو التغير أو التطور؛ أو أي مصطلح آخر يفيد تغير الفرد إلى إنسان أكثر رقياً، أكثر وعياً.

وهو تغير شامل، من أصغر جزئيات حياته إلى أشملها، يغدو بعدها شخصاً آخر، وكأنه قد قدم من عالم مجهول، فهو نادر الصفات، من أخلاق وحديث... إلخ، بحيث أنه يبهر كل من حوله. وتراه يحاول فتح أعين الآخرين على أشياء كثيرة ولكنهم لا يروها. لذا فهو المبصر وسط العميان، والعظيم القوي وسط الضعفاء والنبع المتدفق وسط الجفاف، وإشعاع وسط ظلام، ونار دافئة في ليلة باردة. إنه عظمة تجعل الكثير من المحيطين يرددون ما معناه: ما أعظم هذا الشخص، وما دام عظيماً هكذا، فيما ترى، كيف تكون عظمة خالقه؟.

وذلك لأنه معجزة، عبقرية. لذا فهو نادر الحدوث، حيث إنه ليس القاعدة بل شاذها، وليس الجانب السيئ من القاعدة كما توحي غالباً كلمة شاذ، بل إنه الجانب الإيجابي. إنه قائد ومرشد القاعدة من العامة، والتي تنتظره في كل زمان ومكان، شعرت بذلك أم لم تشعر. وعلى قدر حظ أي جماعة أو مجتمع يتكرر خروج ذلك الشاذ فيهم، ليوقظهم من سباقم ويشعل نار الحياة والجد فيهم ويبتعد هم عن العبثية، سواء كان ذلك في جانب بسيط أم جوانب عظيمة في حياقم. ويكون ذلك على قدر عظمته. لذا فمجيئه ليس حدثاً عادياً وليس وجوداً عبثياً. إن له مهمة، أو رسالة يؤديها، ومن هنا نرى مدى رقيه أو سموه أو تفرده حتى إن تساوى تشريحياً مع العامة.

عموماً ذلك الوصف البسيط لا يعطي ذلك الإنسان الراقي حقه، ولكننا نريد أن نؤكد صفة لعلها أساس تلك الصفات وأبرزها، ألا وهي الإيجابية أو لنقل التحرك، أو الدفع الذاتي أو لنقل الحرية إلى حدٍّ كبير، أو اليقظة، أو البناء، أو الفعالية، أو الجدية لا العبثية، أو أهمية العالم والأنا... إلخ. وذلك كله يتمثل في المعايشة (علماً أن تلك الصفات كلها مترادفات أو نتاج بعضها).

ونعني بذلك كله أن ذلك الإنسان الراقي ليس ساكناً أو ليس شيئاً من الأشياء كما العامة، والتي تبدو متحركة، ولكننا نعني سكوناً آخر يسير وفق قوالب جامدة، فلا تغير أو حركة إلى الأمام حتى لو بعد عشرات السنوات، لذا فإنه يمكن التنبؤ بسلوك العامة إذا ما علم الوسط المحيط وطبيعة تكوينه.

أما ذلك الإنسان الراقي فإنه ليس ابن وسطه أو محيطه أو المؤثرات التي تحيط به. إنه يتمرد على ذلك ويتحرك في ذلك الوسط أو المحيط ليقوّمه ويقوّم ذاته ثم يمدّ عنقه ويرمي بصره فيما وراء وسطه زماناً ومكاناً، ليبدأ في التحرك حسب تقويمه السالف. وتلك الحركة أو الإيجابية الخلاقة هي أبرز صفاته. بل إنها الخط الفاصل ما بينه وبين العامة، وهي القمة في النضج، وكلما اتضحت لدى الفرد كان ذلك دليلاً على نضج أكبر أو توفر عامل فيه أو مكوّن ما لا يوجد لدى الآخرين.

ولعلنا هنا نصل إلى سؤال مفاده: ما هي طبيعة ذلك النضج أو التغير أو النمو أو هذا العامل أو المكون؟ ذلك (العامل) الذي يحول الفرد إلى شخص آخر.

وفي الواقع إنه من الصعب النفاذ إلى طبيعة ذلك (العامل)، فليس تفوقاً في الذكاء مع كون ذلك الإنسان الراقي من أكثر الناس ذكاء، ولكنه ليس الأذكى، بل إنه يوجد من هو أذكى منه ولكن ليس برقيه. ومن هنا فإنه من الصعب القول إن الذكاء سبب، بل قد يكون نتيجة لذلك النضج.

ولعلَّ من أقرب المفاهيم النفسية التي يمكن أن تلقي بعض الضوء على المعايشة تفسيراً أو ربطاً هو عامل (الانفتاح على الخبرة Openness to Experience). ويعتبر هذا العامل أحد العوامل الخمسة الأساسية في الشخصية كما تقول بذلك أحدث النظريات العاملية في الشخصية: نظرية عوامل

الشخصية الخمسة الكبرى Big Five Factors، وهي: العصابية Neuroticism، والانبساط Extraversion، والوداعة Agreeableness، ويقظة الضمير أو التفاني Conscientiousness، والانفتاح على الخبرة Openness to Experience. (Costa and McCrae, 1992a, 1992b).

وهذه النظرية – كما يعكسه التوجه العاملي في الشخصية – تفترض أن الفروق الفردية في الشخصية يمكن عزوها، ومن ثمَّ، فهمها من خلال عوامل خمسة في الشخصية. والفروق على هذه العوامل فروق كمية وليست نوعية حيث إن أغلب الأفراد يأخذون درجة متوسطة. ومن هذه العوامل الخمسة والذي يهمنا هنا هو (عامل الانفتاح على الخبرة). ويضم هذا البعد أو العامل عوامل فرعية تتمثل في ثراء المخيلة، التذوق والحساسية الجمالية، مرونة السلوك والاتجاهات، وعمق المشاعر، والفضول الثقافي أو الحاجة للمعرفة (تتضح في القراءة وسعة الاطلاع ومناقشة مختلف القضايا: الاجتماعية والسياسية والفلسفية). بمعنى آخر، كلما كانت الدرجة مرتفعة على هذا العامل وجدنا الفرد يتفاعل مع الجمال بشكل كبير سواء كان في الطبيعة أم الأدب والفن. كما نجده حساساً لمشاعر الآخرين وانفعالاتهم مع محاولة فهمها؛ كما أنه حساس لمشاعره ويحاول فهم نفسه ودوافعه. كما نجد الفرد مرناً في اتجاهاته وقيمه ومتسامحاً ومتقبلاً للآخرين. ومن صفاته الحاجة للمعرفة وتقلب مزاجه من حين لآخر (McCrae,1996). ومن الصفات المميزة له أنه ذا مخيلة خصبة: يسرح كثيراً إلى درجة الاستغراق Absorption (Tellegen and Atkinson, 1974).

وقد تمَّ تحديد هذا العامل – وغيره من العوامل الخمسة الأخرى – بعد سلسلة من البحوث والدراسات التي تمت في بعضها على يد عدد من الباحثين

بشكل متفرق مما قد يدعم وجود هذا البعد (Goldberg, 1993) وهذا العامل مختلف عن الذكاء وإن كان يرتبط به ولكن بشكل ضعيف. كما أنه مختلف عن كون الفرد مثقفاً أو صاحب درجة عالية (McCrae and Costa, 1997).

وما يهم هنا هو النقاط المشتركة بين مفهوم (المعايشة) وهذا البعد. فيمكن القول إن صاحب الدرجة المرتفعة على هذا البعد مع ارتفاع في الذكاء قد يجسد مفهوم الفرد المعايش. فهو الذي يسأل ويجيب ويبرهن لأن لديه حساسية وانفتاحاً على الخبرة سواء الداخلية أم الخارجية. هذا الانفتاح الذي يميز المعايش عن غيره. ويلاحظ أن كلمة (معايشة) تعني أن هنالك موضوعاً يعاش؛ ومن ثمَّ، لا يمكن أن تعيش شيئاً ما لم تكن منفتحاً عليه. وإذا كان العامل هو الانفتاح على الخبرة فإن العملية هي المعايشة. وحسب آراء الباحثين في الشخصية فإن الدرجة المرتفعة جداً نادرة الحدوث مما يفسر ندرة الفرد المبدع (McCrae, 1996).

وهذا البعد (مع المعايشة) قد يقابل مفاهيم نفسية عديدة مثل (تحقيق الذات Self-actualization) كما أشار إليه التيار الإنساني في علم النفس وفي مقدمتهم ماسلو (Maslow, 1968; 1987). كما يمكن أن يقابل مفهوم (الحكمة Wisdom) حيث يوصف الحكيم – فيما يخص المعرفة – بأنه يعرف حدود معرفته، أما الذكي فلديه القدرة على التحليل والاسترجاع، أما المبدع فهو يتجاوز المتاح (Sternberg, 1993).

وعموماً ليس المجال هنا للمقارنة بين هذه المفاهيم ومفهوم المعايشة. وما يؤكده أن المعايشة قد تكون عاملاً في الشخصية أو عاملاً معرفياً. ولكن المعايشة من حيث هي عملية عقلية موجودة لدى الجميع إلا أنها صفة غالبة

لأفراد يتميزون عن الآخرين سواء أطلقنا على العامل الذي يقف خلف هذه العملية عامل الانفتاح على الخبرة أم الحكمة. وهذا العامل هو الذي يسم من يتفاعلون بحيوية وحياة مع البيئة الخارجية. بمعنى آخر، يتصف وجودهم بأنه حقيقي حيث يتفاعلون بانفتاح مع الخارج ويتغير الداخل بناء على معطيات الخارج؛ وليس تغيير تصور الخارج وتعميته أو تشويهه لكي يتفق مع الداخل الجامد.

هذه الصفات التي تميز (المعايش) أو (المنفتح على الخبرة) أو (الحكيم) يمكن أن تنطبق على المجتمعات أيضاً. فهنالك مجتمعات تعايش وأخرى لا تعايش. مجتمعات تتفاعل مع البيئة الخارجية بانفتاح وتتغير من الداخل وفق معطيات الخارج، وأخرى تشوه الخارج ليتفق مع الداخل المتكلس. والمجتمع يكون منفتحاً على الخبرة أو منغلقاً حسب من يقوده ويسيِّره، وإذا كان يتصف بآلية تسمح للمفكر أو من يعايش أو المنفتح على الخبرة أو الحكيم أن يكون في مركز التوجيه والتغيير فإنه سيكون منفتحاً، معايشاً.

وختاماً، ينطبق على المجتمع ما ينطبق على الفرد من النضج والتقدم والوجود حسب معايشته التي تتحدد بشكل كبير وفق من يقوده إذا كان معايشاً أم لا.

(٣ – ٢) تعقيب عام

نحاول في هذا الجزء التركيز على النقاط الرئيسية في جميع ما تقدم؛ فنقول: إن الفكرة تتكوّن من ثلاثة أبعاد هي: السؤال والإجابة والبرهان، وفي كثير من الأحيان يكون السؤال ضمنياً، كما أنه لا يتضح من الفكرة سوى الإجابة، أما البرهان فإنه يقدم حين الطلب، كما وصفنا الفكرة بأنها إجابة مبرهنة.

والفكرة بهذا لا تخرج عن نوعين رئيسيين حسب مصدر تلك الأبعاد وهما:

أ) جميع الأبعاد، داخلية فهي المعايشة حيث البرهان حقيقة ذاتية أصيلة وقد يتجاوزها إلى حقيقة موضوعية.

ب) جميع الأبعاد، خارجية وهو ما نجده في التعليم، حيث البرهان حقيقة موضوعية فقط.

ويوجد نوعان آخران لا يمكن دعوتهما بأفكار بل أقاويل:

أ) برهان ذو حقيقة ذاتية زائفة.

ب) برهان مختلط من حقيقة ذاتية زائفة مع أصيلة وموضوعية، أو إحداهما، وهو أكثر تخفياً من سابقه.

والنوع الأول من الفكرة (المعايشة) هو محور اهتمامنا، حيث إنه الجانب المنسي من الفكرة. فطالما قيل ويقال: إن وضوح بناء الفكرة فكرياً أو عقلياً أو منطقياً كفيل بإيصالها للآخر أو الآخرين وفهمها والقضاء على مشكلة الفهم الخاطئ. وذلك فيما يبدو ليس صواباً فالمعايشة – وهي الجانب المنسي من الفكرة – لا تقل أهمية عن وضوح الفكرة منطقياً. وهنا فإننا نضع أيدينا على سرّ كثير من الخلط وعدم الفهم والخصام... إلخ. هذا مع وضوح الفكرة منطقياً أو فكرياً.

والمعايشة أو ذلك الجانب المنسي تفسر أو يفسر كثيراً من المشاكل التي نواجهها، بل وتقلب كثيراً من المفاهيم رأساً على عقب على مستوى الفرد والجماعة.

فالوجود الحقيقي هو ما كان نتاج معايشة. فالجمال والحرية والفن والأخلاق في صورها الأصيلة هي نتاج معايشة. والاتصال إن لم يكن من

خلال فكرة معايشة أو قريبة لدى الطرفين أو الأطراف من المعايشة فليس ذلك باتصال حقيقي. ومن ثمَّ، فالاتصال إنما يكون من خلال معايشة وليس معياره أو محكه الوجود في زمان ومكان واحد. وكذلك التتلمذ فأساسه المعايشة لا الوجود الزماني والمكاني. ولا تقلب المعايشة تلك المفاهيم فقط بل تتعداها إلى ما هو أكثر من حيث قوة الفكرة ومعناها وفهم الرموز والأهم من ذلك مفهوم الانتماء.

وكما أسلفنا فإن ذلك على مستوى الفرد والجماعة؛ فالفرد الذي لم يعايش ما يفعله ويقوله فإنه مقلد، ومن ثمَّ، فوجوده هامشي أو بمعنى آخر لا وجود له حقيقة. وكذلك المجتمع المقلد والذي يلعب أفراده أدواراً ويتزينون بأقنعة لا حصر لها فإنه بهذا مجتمع هش، وضعيف، ومصيره الزوال أو الاكتساح (وبشكل خاص الاكتساح الثقافي) من قبل مجتمعات أخرى خصوصاً إذا كان المجتمع لا يوجه من قبل القلة المعايشة. بالطبع لا يمكن اختزال تقدم المجتمعات في عامل واحد فقط، فهذه بساطة وسطحية في التناول، ولكن تتعدد العوامل مع تباين أوزانها تأثيراً في الناتج النهائي في الطرف الآخر من المعادلة. والمعايشة حسب هذا التناول من أهم العوامل في تقدم المجتمع لأنها التفاعل والانفتاح على الوسط والتغير حسب مقتضياته وليس حسب تصور أو بناء أو مخطوط فكري بعيد عن الواقع*.

لذا فلا حلّ إلا في المعايشة، وهذا يعني تقبل أي سؤال!!! لكي نعايش المعرفة من أبسطها وأقلها مساحة إلى أعقدها وأكبرها انتشاراً. من المعرفة التي تمس الحياة اليومية إلى المعرفة في صروح العلم من جامعات وغيرها. هذا هو الطريق فيما يبدو لنا لحلّ تلك المشاكل التي يفرزها غياب المعايشة. فكما

---

* هل يمكن دعوة المعايشة بالدارونية الفكرية؟

سلف: مشكلة الإنسان ليست في شح المعرفة، ولكن في عدم معايشتها. فالمعرفة بحق (من أبسطها إلى أعقدها) لا تقال إنما تعايش وهو ما عبرنا عنه بعدم التركيز فقط على الحقيقة الموضوعية بل التركيز أيضاً على كونها حقيقة ذاتية للمتعلم.

ويبدو أن أخذ هذا بعين الاعتبار في الفلسفة التربوية له تأثيره الإيجابي الكبير من حيث الوصول بالفرد إلى أقصى طاقاته أو إمكاناته الموجودة.

وختاماً أيضاً نعيد ما قد قيل في المقدمة من أنه – ببساطة – لن يفهم هذه الأفكار إلا من عايشها أو كان على وشك المعايشة.

المراجع

- أفلاطون (بدون)، آخر أيام سقراط، ترجمة أحمد الشيباني، بيروت، دار العلم.
- ديكارت، رينيه (١٦٤١/١٩٥٦)، التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة عثمان أمين، القاهرة، مكتبة الأنجلو، الطبعة الثانية.
- زقزوق، محمود حمدي (١٩٨١)، المنهج السلفي بين الغزالي وديكارت، القاهرة، مكتبة الأنجلو، الطبعة الثانية.
- الغزالي، أبو حامد (..../١٩٨٠)، المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، تحقيق جميل صليبا، كامل عياد، بيروت، دار الأندلس، الطبعة التاسعة.
- ــــــ (..../١٩٦٤)، ميزان العمل، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف.
- كارليل، توماس (١٨٤١/بدون)، الأبطال، ترجمة محمد السباعي، بيروت، دار الكاتب العربي.

- Costa, P.T. and McCrae, R.R. (1992a). Four ways five factors are basic. Personality and Individual Differences, 13, (6), 653-665.

- Costa, P.T. and McCrae, R.R. (1992b). "Four ways five factors are not basic". Personality and Individual Differences, 13, (8), 861-865.

- Costa, P.T. and McCrae, R.R. (1997). Conceptions and correlates of openness to experience. In R. Hogan, J. Johnson, & S. Briggs (Eds.), Handbook of personality psychology (pp. 825-847). San Diego: Academic Press.

- Goldberg, L.R. (1993). The structure of phenotypic personality traits. American Psychologist, 48 (1), 26-34.

- Maslow, A. (1966). Comments on Dr Frankl's paper. Journal of Humanistic Psychology, 6, 107-112.

- Maslow, A. (1968). Toward a psychology of being. New York, Van Nostrand. 2d ed.

- Maslow, A. (1987). Motivation and personality. New York, Harper & Row. 3d ed.

- McCrae, R.R. (1996). Social consequences of experiential openness. Psychological Bulletin, 120 (3), 323-337.

- Sternberg, R. (1993). Wisdom and its relations to intelligence and creativity. In R. Sternberg (Ed.), Wisdom: Its nature, origins, and development. New York: Cambridge University Press.

- Tellegen, A., and Atkinson, G. (1974). Openness to absorbing and self-altering experiences ("absorption"), a trait related to hypnotic susceptibility. Journal of Abnormal Psychology, 83, 268-277.

إخراج وتنفيذ وطباعة
مؤسسة الجزيرة للصحافة والطباعة والنشر
الهاتف والفاكس: ٤٨٧١٠٤١
ص.ب: ٣٥٤ الرياض: ١١٤١١

المفكر والمعايشة

على قدر وضوح واكتمال الإدراك يتوقف صواب الحكم، فكلما كان الإدراك ناقصاً أو مشوشاً كان الحكم بعيداً عن الصواب موغلاً في الخطأ المضلل.

وهذا ينطبق وبشكل كامل على الفكرة، فما الإنسان سوى أفكار تسيِّره وتسيِّر حياته بشكل مباشر أو غير مباشر، وكل ما أنجزه الإنسان وينجزه ليس سوى نتاج العقل المتمثل في الفكرة.

ولكن ما الفكرة؟ وهذا السؤال هو ما نحاول الإجابة عنه في الصفحات القادمة، إلا أن هذا ليس بؤرة أو محور الموضوع، بل إن ذلك ليس سوى البداية. إن جوهر الموضوع هو ذلك الإدراك الناقص لجوانب الفكرة. فالفكرة حتى الآن لا يُرى منها تقريباً سوى جانب واحد مما جعل الخطأ يتسرب إلى كل ما بُني على تلك الرؤية. ولقد بُني عليها أمور كثيرة عظيمة من أبسط شؤون الإنسان إلى أكبرها.

ويبدو أن الجانب الوحيد الذي يرى في الفكرة هو بناؤها العقلي، أو بمعنى آخر ما تحتويه من تكوين عقلي أو بناء فكري. بل إن بعضهم يذهب إلى أن توضيح الجانب المنطقي من الفكرة كفيل بأن يحل أي لبس أو غموض في المعنى★. إلا أن هنالك جانباً مظلماً في الفكرة لم يُر، وليس لأنه عديم الأهمية، بل لأن الإدراك قد قصر عنه فيما يبدو. وإدراك الشيء بوضوح ليس معياراً لأهميته، بل إن كثيراً من الأمور المهمة يصعب إدراكها بسهولة. وذلك الجانب المظلم المنسي من الفكرة هو الأهم بحق في الفكرة، بل إنه الخط الفاصل ما بين حياة الفكرة وموتها، وجودها أو عدمها، ما بين الإيمان بها وعدم ذلك... إلخ.

المفكر والمعايشة